全訳

正法眼藏

巻四

中村宗一

誠信書房

訳者
中村宗一
中村宗淳
棚橋一晃

協力者
竹内三郎
六鹿賢吉
小笠原剣一
藤井定
桑原邦夫
河合文子

嗣書

觀音導利興聖寶林寺

佛佛かならず佛佛に嗣法し祖祖かなら
ず祖祖に嗣法するこれ證契なりこれ
單傳なりこのゆゑに無上菩提なり佛
にあらざれば佛を印證するにあたはず

佛の印證をえざれば佛となることなし
佛にあらずよりはたれかこれを最尊
なりとし無上なりと印することあらん
佛の印證をうるとき無師獨悟するなり
無自獨悟するなりこのゆゑに佛佛證嗣
し祖祖證契すといふなりこの道理の宗

かのゝ四十餘代をへだてたりといへどもなほあらたなるは
佛嗣なるゆゑにかくのごとく學するにあらず釋迦佛
は迦葉佛に嗣法すると學し迦葉佛は釋迦
佛に嗣法せりと學するなりかくのごとく學
するときまさに諸佛諸祖の嗣法にてはあるなり
おほよそこれ道元はじめて佛祖の嗣法あること
を稟受するのみにあらず從來の舊窠を
も脱落するなり于時日本仁治二年歳次辛
丑三月二十七日觀音導利興聖寶林寺
入宋傳法沙門道元記
寛元癸卯九月二十四日掲錫於越州吉田縣
吉峰古寺草庵

序

道元禅師の教の根本は祇管打坐の一語に尽きる。この一瞬の祇管の打坐に千古の意義が現成する。打坐はしかしたゞ打坐には止らない。打坐の一行の意義は万行に通じる。即今の喫茶喫飯にも佛祖自受用の世界が現成する。祇管は無造作であり、無分別である。一切の分別造作を捨てゝ自己をこの一行に放下し去る処に宗教的信が現成する。信現成はやがて証現成である。道元禅師の宗教はこゝに全露する。

教を信受して祇管に行ずる時、直下に教の真が現成する。たゞ無造作に信じ得ぬ処に凡夫の悲しき性がある。道元禅師がその教を縦横に説き明かして、容易に信じ得ぬものをも信ぜしめようとして言葉を尽したものがその数々の著作であるが、中にも正法眼蔵は禅師がその半生を通じて自己の宗教を説き哲学を明かにせんとしてその心血を注いだ禅師の主著であって、禅師の教を学ばんとするものの必読の書である。ただ正法眼蔵は極めて難解の書である。古来先徳の残された数々の註釈があるが、これ亦難解で、更に註釈を要する底のものである。明治以後次第に解し易い講義の類が現われるに至り、西有穆山禅師の提唱の如き勝れたものもあったが、何れも眼蔵の一部に止り、漸く最近に至って全体にわたるものが出版せられ、学者を益する処大なるものがあるに至ったが、眼蔵の本文を直接現代文に訳出することに至っては僅かに一部に止るものはあったが、その全体に及ぶものは未だ見ることができなかった。

然るに此度中村宗一師によってこのことが企てられるに至った。深遠な思想を流麗な、而も難解な文章に托した正法眼蔵をその一巻でもこれを訳出することは容易の業でないのであるが、中村師は多年の研鑽に基き、九十余巻の眼蔵を余す処なく現代語に移すことを志され、全四巻の内既に三巻は出版を終え、此度第四巻を出すことによってこの難事を完成せられるに至ったのである。誠に盛事というべく、衆人待望の書がこゝに出現したのである。中村師の熱意と努力に対し深く敬意を表する次第である。

本書は眼蔵の本文を訳文と上下に対照せしめてあるので、読者は本文と対比しながら安んじて眼蔵に参じ得るのである。たゞ眼蔵の参究が単に文字の学に止るものではなく、身を以てこれを読誦し、その窮極する処、祇管打坐の道元禅師の教の根本に体達するにあることを忘れてはならぬ。

現代は科学の時代であるといわれるが、科学は輝しき成果をもつ反面、人間の真の生命を傷い、人類の未来を危機に瀕せしめる危険をはらむに至る。道元禅師の教はこの危機を救い、人間を生命の源頭に浴せしめる不滅の道を教えるものである。禅師に学ばんとするものは希くはその教によって直下に千古風流の地に遊戯自在の生を喫了せんことを。

中村師の全訳正法眼蔵の完成を祝し、あわせて一言思う所を述べて序に代える。

昭和四十七年九月

秋　山　範　二

目次

全訳　正法眼蔵　巻四　目次

正法眼蔵　総目次

巻三

巻四

凡例

一、上段に原文を掲げる。この原文は、大久保道舟博士が、実に永年に亘って苦辛して集積された結晶ともいうべき、現時において唯一のテキストである。それを忠実に翻刻しながら、この原文による限り読者は安心して、さらに研究される基盤が与えられるであろう。

二、ただ、原文が漢字の旧書体であるため、現代的教養を持つ読者のために、当用漢字の略体のあるものは、それを用いて、視覚から来る抵抗を少なくしようと意図した。

三、原文のルビ、即ち漢字の読みがなは、古写本に忠実に従っているため、原典の面影を尊重して旧かなづかいのままを掲げたが、写本の種類によって必ずしも統一されていないから、現代字音の発音との対照表を別掲しておいた。

四、下段が、本文の現代訳文である。欧米系の語学的訳文ではなく、日本的の崇高な哲学書であるから、逐次訳では却って明鏡も裏を照さずに似て真意を摑み難いから、説明的意訳の態度を持った。だから、原本に対して訳文の長短がまちまちとなる。したがって、分段によって上下の位置を揃えておいたから、対照されることを望む。

五、説明的な釈訳ともいうべき本文であるから、不明の用語に対しては、すべて、原文のタームによって註解することにした。

六、原文の差別用語など蔑称とみられる用語は原文の意を損なわない程度に意訳した。しかし、意訳不能と思われる用語は原文のままに用いて補足により説明する。

字音仮名遣の対照表（旧→新）

ア行

アウ→オウ
アフ→オウ
イウ→ユウ
イフ→ユウ
エウ→ヨウ
エフ→ヨウ
オフ→オウ

カ行

カウ→コウ
ガウ→ゴウ
カフ→コウ
ガフ→ゴウ
キウ→キュウ
ギウ→ギュウ
キフ→キュウ
キャウ→キョウ
ギャウ→ギョウ
クヮ→カ
グヮ→ガ
クヮイ→カイ
グヮイ→ガイ
クヮウ→コウ
クヮク→カク
クヮツ→カツ
グヮツ→ガツ
クヮン→カン
グヮン→ガン
ケウ→キョウ
ゲウ→ギョウ
ケフ→キョウ
ゲフ→ギョウ
コフ→コウ
ゴフ→ゴウ

サ行

サウ→ソウ
ザウ→ゾウ
サフ→ソウ
ザフ→ゾウ
シウ→シュウ
ジウ→ジュウ
シフ→シュウ
ジフ→ジュウ
シャウ→ショウ
ジャウ→ジョウ
スヰ→スイ
ズヰ→ズイ
セウ→ショウ
ゼウ→ジョウ
セフ→ショウ

タ行

タウ→トウ
ダウ→ドウ
タフ→トウ
ダフ→ドウ
ヂ→ジ
チウ→チュウ
ヂウ→ジュウ
ヂキ→ジキ
ヂク→ジク
ヂツ→ジツ
チフ→チュウ
チャウ→チョウ
ヂャウ→ジョウ
ヂャク→ジャク
ヂュウ→ジュウ
ヂュツ→ジュツ
ヂョ→ジョ
ヂョウ→ジョウ
ヂョク→ジョク
ヅ→ズ
ツヰ→ツイ
テウ→チョウ
デウ→ジョウ
テフ→チョウ
デフ→ジョウ

ナ行

ナウ→ノウ
ナフ→ノウ
ニウ→ニュウ
ニフ→ニュウ
ネウ→ニョウ
ネフ→ニョウ

ハ行

ハウ→ホウ
バウ→ボウ
ハフ→ホウ
バフ→ボウ
ヒウ→ヒュウ
ビウ→ビュウ
ヒャウ→ヒョウ
ビャウ→ビョウ
ヘウ→ヒョウ
ベウ→ビョウ
ホフ→ホウ

マ行

マウ→モウ
ミャウ→ミョウ
メウ→ミョウ

ヤ行

ヤウ→ヨウ
ユヰ→ユイ

ラ行

ラウ→ロウ
ラフ→ロウ
リウ→リュウ
リフ→リョウ
リャウ→リョウ
ルヰ→ルイ
レウ→リョウ
レフ→リョウ

ワ行

ワウ→オウ
ヰ→イ
ヰキ→イキ
ヰツ→イツ
ヰン→イン
ヱ→エ
ヱイ→エイ
ヱツ→エツ
ヱン→エン
ヲ→オ
ヲウ→オウ
ヲク→オク
ヲツ→オツ
ヲン→オン

正法眼蔵第一　出家功徳

龍樹菩薩言、問曰、若居家戒、得生天上、得菩薩道、亦得涅槃、復何用出家戒。答曰、雖倶得度、然有難易。居家生業種種事務、若欲専心道法、家業則廃。若専修家業、道事則廃。不取不捨、能応行法、是名為難。若出家、離俗絶諸忿乱、一向専心行道、為易。復次居家、憒閙多事多務。結使之根、衆罪之府。是為甚難。若出家者、譬若有人出在空野無人之処、而一其心、無心無慮。内想既除、外事亦去。如偈説、

閑坐林樹間、寂然滅衆悪。
恬澹得一心、斯楽非天楽。
人求富貴利、名衣好牀褥。
斯楽非安穏、求利無厭足。

龍樹菩薩の自問自答の文（大智度論十三巻）に、

龍樹菩薩言く、問うていう。居家戒（在家戒）の戒法を守っても天上界に生れることもできるし、また菩薩の道を得ることもでき、涅槃（悟り）を得ることもできるというのに、その上に何を苦しんでか出家の戒律を用いる必要があるのであろうか、との問いがあれば私は答えていう。在家の五戒・十戒を守っても出家の具足戒を守っても、共に仏道に入ることができるが、仏道の修行の上において難易がある。在家の生活はそれぞれ家業の繁雑、多端なわずらわしい業務があるのに、それらを顧みないで仏道修行に専念することになれば、家業はおろそかとなり退廃する。また家業のほか仏道を顧みなければ仏道が廃れることになる。

在家の仏道修行には、このような至難な事情があるから、在家の仏道の修行は、取らず捨てずという、つまり家業と仏道をよく調和融合した中道において仏道修行すべきである。しかし、このことはなかなか至難なことである。

衲衣行乞食、動止心常一。
自以智慧眼、観知諸法実。
種種法門中、皆以等観入。
解慧心寂然、三界無能及。
以是故知、出家修戒行道、為甚易。

在家の仏道修行の至難なことに対して出家の場合は、一切の在家生活の繁雑多端な家業の一切から離れてしまって、さまざまな煩い、瞋りの心を放げ捨てて仏道修行に専念し得るから安易である。

また次に、在家生活は家業の繁雑とか忙しさのため、心は乱れて煩わしく、すべてのことごとが煩悩の種子となり、根幹となり、またもろもろの罪過の場所となっている。このような実情の中から抜け出して出家生活をすることは、実に至難なことである。

もし在家生活を投げすてて出家することができれば、たとえば人が静かな人里離れた山野に赴いて、そこで独り坐して心を静めて無心になっている境地に住するようなものである。この心境は貪りの心、瞋りの心などの煩悩による迷いはすっかり抜けきってしまって、外界の一切に何の囚われ、執愛もない境地なのである。

「大智度論」の偈のように、

心静かに林間に坐し、悪念を去り一切の囚われの心を去りきって、心をしかと一つに収めて乱すことがない。この心境は決して天上界の楽しみではない。浮世の人間界の楽しみである。

世の人は財産とか名誉とか高位高官を求め、または立派な家や道具、美しい服飾、温い寝床をと贅沢を望むけれども、その楽しみたるや全く一時

復次出家修戒、得無量善律儀、一切具足満。以是故、白衣等応当出家受具足戒。

復次仏法中、出家法、第一難修。如閻浮呿提梵志、問舎利弗、於仏法

的な楽しみで、まことの安楽ではない。

一つの利益を得ればさらに次の利益を追求して果てしがない。欲は飽くことを知らず限りがない。

しかるに出家は衲衣（人の捨てた布帛を洗って補縫したもの。衣は袈裟）をまとい、食を信者に乞い求めて歩き、簡素な生活を送り、平常の生活の一々にも心を落ちつけて、すべての行いの上に仏道の精神を身につけ、智慧の眼をもってすべてのものごとを真理として諦観するのである。一切のものごとは皆仏の心の現成であることを諦観し、いろいろな仏の教えを皆平等のものと観じて、これを実際に応用してものの真理を把握し、寂然とした不動の心の状態であるから、出家のものの観察には少しのまちがいもない。この世において、出家の心よりも優れたものは何ものもない。

だから出家して戒を守り仏道を修行することは、出家者には無量の善律儀が身を覆い尽し、戒と身と一如となる。

出家の戒法は、男子は二百五十戒、女子は三百五十戒の多くの戒法がある。在家の人々はその勝れた出家の法を尊び、すみやかに出家の戒を受けて解脱の道を講ずべきである。

また仏法中において修行の難易についていうなら、出家の修行は頗る困難である。釈尊在世のときに閻浮呿提というバラモン僧が舎利弗に問うた。

中一、何者最難。舎利弗答曰、出家為レ難。
又問、出家有二何等難一。答曰、出家内
楽為レ難。既得二内楽一、復次何者為レ難。
修二諸善法一難。以レ是故、応二出家一。

復次若人出家時、魔王驚愁言、此
人諸結使欲レ薄、必得二涅槃一、堕二僧宝
数中一。
復次仏法中出家人、雖二破戒堕レ罪、
罪畢得二解脱一、如二優鉢羅華比丘尼本生
経中説一。仏在世時、此比丘尼、得二六神
通・阿羅漢一。入二貴人舎一、常讃二出家法一、

「仏法中で何が一番困難なことですか」
その答えに「それは名誉や財産、家族をすてて出家することであろう」と。
バラモン僧は、次のことを重ねて問うた。
「出家のどんなことが最も困難なことですか」と。
「名誉や財産、欲情など、ものの世界を捨てて、精神的な楽しみ（涅槃）を得て喜び勇んで法を求めることがなかなか困難である」と答えた。
バラモン僧はさらに問うた。
「精神的な楽しみを得たなら、その次の困難は何ですか」と。
「心に楽しみを得ても、さらに世の中に善法を行うことが困難である。出家の道は心に楽しみを得ても、さらにもろもろの善法を修し行うことはなかなか至難である。このように出家の修行は困難であるが、善法を修してその功徳を得るから、一日も早く出家するがよい」と。
もし人が出家すれば身心ともに調い少しも乱れるところがないから、悪魔王（仏道の障害をなす）がその姿を見ていうに「この人はすべての欲が薄く、必ず解脱の境に入り、僧の仲間入りができるから近寄ってはいけない」と。
仏法によって出家した人が、戒律を破って罪に堕ちても、懺悔により、その罪が消滅したときに再び解脱することができる。それは「優鉢羅華比丘尼本生経」中に説いている因縁がそれである。

語二諸貴人婦女一言、姉妹可二出家一。諸貴婦女言、我等少壮、容色盛美、持戒為レ難、或当二破戒一。比丘尼言、破レ戒便破、但出家。問言、破戒当レ堕二地獄一、云何可レ破。答言、堕二地獄一便堕。諸貴婦女笑レ之言、地獄受レ罪、云何可レ堕。比丘尼言、我自憶二念本宿命時一、作二戯女一著二種種衣服一、而説二旧語一。或時著二比丘尼衣一、以為二戯笑一。以二是因縁一故、迦葉仏時、作二比丘尼一。自恃二貴姓端正一、心生二憍慢一、而破二禁戒一。破禁戒罪故、堕二地獄一受二種種罪一。受畢竟、値二釈迦牟尼仏一出家、得二六神通・阿羅漢道一。以レ是故知、出家受戒、雖二復破戒一、以二戒因縁一故、得二阿羅漢道一。若但作悪無戒因縁、不レ得レ道也。我乃昔時、世世堕二地獄一、従二地獄一出為二悪人一。悪人死還入二地獄一、都無二所得一。今以レ此証知、出家受戒、雖二復破戒一、以二是因縁一、可レ得二道果一。

仏が在世のとき、ある比丘尼が、阿羅漢果という悟りを得、六神通力を得てから高貴の家に赴いていつも出家の道を讃え、多くの貴婦人たちに語って「皆さん出家しなさい」と出家をすすめていた。

ある日、一人の貴婦人が言った。「私は若くて美しい。肉体も心も張りきっているのです。出家しても直ぐ破戒するにきまっている」と、優鉢羅華尼は直ぐに答えた。「破戒してもよろしい。とにかく出家しなさい」と。

貴婦人はさらに問うた。「破戒すれば地獄に堕ちるでしょう。それが恐しいのですよ」と身ぶるいして答えた。優鉢羅華尼は、なおも言葉をかえしていった。「地獄に堕ちたら、それでよいではないですか」と、平然として語った。そのとき多くの貴婦人ら一同は大いに笑った。比丘尼は言葉をつづけた。

「私の前世のことを考えると、実は私は遊女でした。さまざまの美しい服や装身具を全身に着け、お客にお座なりの酔狂な婬蕩な話をしてお客を喜ばせていました。私はあるときふざけて出家の袈裟を身につけて、みだらな踊りをして遊んで笑ったことがありました。その後、私は出家の袈裟を着たという因縁から、過去迦葉仏のときに比丘尼となりましたが、生家が貴族であることや美しいことを自慢したりして破戒した結果、地獄に堕ち、いろいろの苦しみを受けましたが、釈尊のお救いによってこの世に生れ、その後、比丘尼となって修行をして六神通、阿羅漢の位を得たのです。もし、悪を行い戒を守らなけれ

復次如仏在祇洹、有一酔婆羅門、来到仏所、求作比丘。仏勅阿難、与剃頭著法衣。酔酒既醒、驚怪己身忽為比丘、即便走去。諸比丘問仏、何以聴此婆羅門而作比丘。仏言、此婆羅門、無量劫中、初無出家心、今因酔故、暫発微心。以此因縁故、後当出家得道。如是種種因縁、出家之利功徳無量。以是白衣雖有五戒、不如出家。

ば悟りを得ることができないのです。私は幾度も地獄に堕ち、地獄からさらに生れ代ってはまた悪を犯し、またその悪によって地獄に堕ちることをくり返していた私は、悟りの片鱗にも触れることはなかったのです。今にして思えば、出家して戒を受けたものは、たとえそののち破戒をしても懺悔すれば証果を得ることができることが明らかであります。しかし常に悪事のみしていて戒法を守ったことがなければ、悟りを得ることはできないのであります」。

仏が憍薩羅国の首都舎衛城にある祇園精舎で説法をしておられたとき、一人の酒に酔ったバラモンの僧が、

「僧になりたい、あなたのお弟子にして下さい」と申し出た

仏の命令で阿難尊者が彼を剃髪してやった。酔っぱらいのバラモンの僧は、ほどなく酔が醒めてから自分が、みすぼらしい何の魅力もない僧の姿に驚いて何処かに逃げ去ってしまった。

弟子たちが釈尊に、

「世尊はどうしてあんな酔っぱらいを許して僧にせられたのですか」

と詰問すると世尊はこれに答えられて、

「あのバラモン僧は、遠い過去世から僧になる心など少しもなかった。それが、酒を飲んで酔ったはずみで、その心が少し動いた。しかし逃げてしまったが、その後これを縁としてまたいつの世にか出家をしないとも限らない」

世尊すでに酔婆羅門に出家受戒を聴許し、得道最初の下種とせしめましますす。あきらかにしりぬ、むかしよりいまだ出家の功徳なからん衆生、ながく仏果菩提うべからず。この婆羅門、わづかに酔酒のゆゑに、しばらく微心をおこして、剃頭受戒し、比丘となれり。酒酔さめざるあひだ、いくばくにあらざれども、この功徳を保護して、得道の善根を増長すべきむね、これ世尊誠諦の金言なり、如来出世の本懐なり。一切衆生あきらかに已今当のなかに、信受奉行したてまつるべし。まことにそれ発心得道、さだめて刹那よりするものなり。この婆羅門、しばらくの出家の功徳なほかくのごとし。いかにいはんや、いま人間一生の寿者命者をめぐらして出家受戒せん功徳、さらに酔

と教え示された。

このようにいろいろな出家の因縁、出家の功徳の話はたくさんあるが、在家には五戒を持てば悟りを得ることができるが、その功徳の多少をいえば、出家の者には及ばないことが明らかであろう。

世尊が前述のように、酔っぱらいのバラモンに出家し戒法を受けることを許されたのは、悟りを得る最初の下地とせられたのである。このことで明らかに知られることは、出家の功徳が少なかった衆生は永遠に悟りを得ることはできぬということである。このバラモンはしばしのあいだ酒に酔って本心を失い、ほんの僅かの間でもチョッピリと出家の心を起し、剃髪し受戒して比丘となった。それはその間、ほんの僅かの間であったが、他の人々にもこういう機会があったなら、この「時」をはずさず、この功徳を大切に永く育て上げ保持して、仏道を得て大悟の善根をますます増し発展させるべきである。釈尊の言われることは正に千古の金言というべきである。これがまた、釈尊がこの世にご出世になった本来の意義である。だから生ある者の一切は、過去・現在・未来の三世にわたり、たえずこれを信じて体験すべきである。世の人々は今のこのときに、仏の金言である仏の教えを一途に信仰し直ちに行うべきである。

仏道修証の心は最初の一刹那にある。このバラモンの酔ったあげくに出家、受戒の僅かの出家のマネをしたばかりでも、その功徳は広大である。われわれ

婆羅門よりも劣ならめやは。

転輪聖王は、八万歳以上のときにいでて、四洲を統領せり、七宝具足せり。そのとき、この四洲みな浄土のごとし。輪王の快楽、ことばのつくすべきにあらず。あるいは三千界を統領するもありといふ。金銀銅鉄輪の別ありて、一二三四洲の統領あり。かならず身に十悪なし。この転輪聖王、かくのごときの快楽にゆたかなれども、かうべにひとすぢの白髪おひぬれば、くらゐを太子にゆづりて、わがみすみやかに出家し、袈裟を著して山林にいり修練し、命終すればかならず梵天にうまる。このみづからがかうべの白髪を銀函にいれて、王宮にをさめたり。のちの輪王に相伝す。のちの輪王、また白髪おひぬれば、先王に一如なり。転輪聖王の出家ののち、余命のひさしきこと、いまの人にたくらぶべからず。すでに輪王八万上といふ、その身に

人間は一生涯の生命を堵して出家受戒する功徳が、どうして酔漢バラモンに劣ることがあろうか、いや決して劣るものでない。

転輪聖王（身に三十二相を具し即位のとき天より輪宝を感得し、その輪宝を転じて四方を降伏する王）は、人寿が八万四千歳のときに世に出て、天下四州全土を統一して善政を布いた。王の宮殿、道具、装身具の凡てはいずれも天下の珍品と称せられるほどの宝物をもってした。このときの天下四洲はまるで極楽のように美しく、その人民は皆王の善政を謳歌し礼讃した。王の得意と心中の快楽は言葉では言い尽くせぬものがあった。王のなかでも全世界を統一する王もあるという。また金輪王（東西南北の四洲）・銀輪王（東西南の三洲）・銅輪王（東南の二洲）・鉄輪王（南洲、われわれの住む洲の一洲）などと王の区別があって、その区別はその勢いの強弱、版図の大小などにより、大小の別がある。この輪王の名は政治を輪の如く、自由平等に転ずるの意味によるのである。

これら転輪王ともなれば、何れも十善を修し善根を積んでいるから、十悪など起すことは決してない。

これらの王の生活は、常に世のあらゆる贅沢の限りを尽くし、いわば快楽そのもののなかに日日暮しているのであるに拘わらず、頭に一本の白髪が生ずると王位を太子に譲り、直ぐ出家、受戒して、僧衣である袈裟を搭けて独り静かに山林にのがれ修行することを以って慣例とした。命終われば必ず天上界に生

三十二相を具せり。いまの人およぶべからず。しかあれども、白髪をみて無常をさとり、白業を修して功徳を成就せんがために、かならず出家修道するなり。いまの諸王、転輪聖王におよぶべからず。いたづらに光陰を貪欲のなかにすごして出家せざるは、来世くやしからん。いはんや小国辺地は、王者の名あれども王者の徳なし。貪じてとどまるべからず。出家修道せば、諸天よろこびまぼるべし、龍神うやまひ保護すべし。諸仏の仏眼、あきらかに証明し、随喜しましまさん。

戯女のむかしは信心にあらず、戯笑のために比丘尼の衣を著せり。おそらくは軽法の罪あるべしといへども、この衣をその身に著せしちから、二世に仏法にあふ。比丘尼衣とは袈裟なり。戯笑著袈裟のちからによりて、第二生

れ、大梵天王となって娑婆世界を統領するのである。前王が昇天すると、その白髪は銀の箱に入れて王宮に収め、現在の王に伝える。現在の王も白髪の生ずるを期として、前王と同じく出家受戒して仏道修行に専念する。

転輪王の寿命の長いことは、今の人々に比べると問題でない。八万歳以上という。王はその身に三十二相を具えている。それは転輪王と釈尊だけである。このような尊い王でも白髪を見て無常を悟り、出家修行して仏果（悟り）を得ようとするのである。徒らに時を貪欲のなかに空しく暮して出家しないと、来世になって悔むであろう。今の諸国の小国辺地の王者らは転輪王に比べると、領土にしても、力量から見ても、ただ王の名はあるが王者の徳がない。徒らに貪るばかりのみに生きていることは全くあわれである。そのことを自覚して出家修道すれば、もろもろの諸天の善神も喜び修道を護持し、龍神もうやまい守護せられるであろう。また諸仏も明らかにこれを見て功徳を証明し、この人と修行を共にするであろう。

蓮華色比丘尼の因縁中、前世の遊女のときは仏道を信心していなかった。それが他の僧の袈裟をただ戯れに着けて踊ったことは恐らく軽い罪があるとはいえ、この袈裟を身に着けたという功徳の力で、次の世の仏法に値って解脱することができたのである。比丘尼衣とは袈裟のことである。袈裟を着けて踊ったという袈裟の功徳で、第二生で迦葉仏のときに値い奉り、出家受戒し比丘尼

に迦葉仏のときにあふたてまつる。出家受戒し、比丘尼となれり。破戒によりて堕獄受罪すといへども、功徳くちずしてつひに釈迦牟尼仏にあひたてまつり、見仏聞法、発心修習して、ながく三界をはなれて、大阿羅漢となれり。六通・三明を具足せり、かならず無上道なるべし。

しかあればすなはち、はじめより一向無上菩提のために、清浄の信心をこらして袈裟を信受せん、その功徳の増長、かの戯女の功徳よりもすみやかならん。いはんやまた、無上菩提のために菩提心をおこし、出家受戒せん、その功徳無量なるべし。人身にあらざれば、この功徳を成就することまれなり。西天東土、出家在家の菩薩・祖師おほしといふとも、龍樹祖師におよばず。酔婆羅門・戯女等の因縁、もはら龍樹祖師これを挙して、衆生の出家受戒をすすむ。龍樹祖師すなはち世尊金口の所記なり。

世尊言、南洲有四種最勝。一見仏、

となった。その後また破戒を犯して地獄に堕ち、苦しみを受けたが、袈裟の功徳の力がまだまだ残っていて、遂に釈迦牟尼仏に値い奉り、戒法を承けて修行し、永くこの世の煩悩迷妄を解脱して大阿羅漢となり、三明（現在の煩悩を解脱する明知）・六神通（三世のときの因縁を知る自在力）を体験し得たのである。これがまちがいのない無上の悟りの道なのである。

このような道理であるから、仏道に帰依する最初の発心は、かならず初めから、専ら無上道のために、清浄な信念を起して袈裟を拝受すれば、その功徳は広大であり、増大することは、遊女の功徳よりも早いであろう。まして無上の悟りを得るために、悟りを求める心を起して出家受戒すれば、その功徳は無量であろう。この無量広大の功徳は、受け難い人間でなければ成就すること稀である。

インド、中国において出家や在家の菩薩、祖師は多いけれども、龍樹祖師のような偉大な祖師に及ぶ人はなかなかいない。前述の酔漢のバラモンあるいは蓮華色比丘尼などの因縁の話をとり上げたのも、衆生の出家受戒をすすめるためである。

龍樹菩薩は釈尊の説法そのまま、そのものである。

釈尊の言われるように、

二聞法、三出家、四得道。

あきらかにしるべし、この四種最勝、すなはち北洲にもすぐれ、諸天にもすぐれたり。いまわれら宿善根力にひかれて、最勝の身をえたり。歓喜随喜して出家受戒すべきものなり。最勝の善身をいたづらにして、露命を無常の風にまかすることなかれ。出家の生生をかさねば、積功累徳ならん。

世尊言、於仏法中、出家果報、不可思議。仮使有人、起七宝塔、高至三十三天、所得功徳、不如出家。何以故。七宝塔者、貪悪愚人、能破壊故。出家功徳、無有壊毀。是故、若教男女、若放奴婢、若聴人民、若自己身、出家入道者、功徳無量。

「南の国（南閻浮洲）には、四つの勝れたことがある。一つは、仏教が行われていること。二つは、仏教の説法が聞けること。三つは、出家がいること。四つは、仏道を成就することなどである」と。

この四つの最勝のものを備えていることは、北の国（北瞿盧洲）・東の国（東勝身洲）・西の国（西瞿陀尼洲）などの諸国は勿論、諸天にもすぐれている。今われわれは過去の善い因縁によって、人身をこの南の国に得ている。このことを感謝し喜び勇んで、この仏法僧の三宝に帰依して出家受戒すべきである。

「最勝の善身」を徒らにして、露にも似た生命を無常の風にまかせてはならない。永遠の出家生活は永遠に功徳を積み重ねることである。

釈尊が言っておられる。

仏法のなかにおいて出家の果報、功徳は不思議である。たとえ人があって、金銀などの資材による七宝の塔を建て、高さ三十三天（須弥山の頂上）に及ぶとも、その功徳は出家の功徳には及ばない。どうしてかというに、七宝の塔は貪欲の悪人または愚人や無信の者が破壊したり放火して跡を絶つことがあるが、出家の功徳を破壊することは絶対にできない。

出家は、あるいは老幼男女の別なく、あるいは身分の貴賤を論ぜず、庶民、雇人を問わず、平等に仏道を成就させるし、あるいは自己の身を仏道に投じた功徳は広大無限であろう。

世尊あきらかに功徳の量をしろしめして、かくのごとく校量しまします。福増これをききて、一百二十歳の耄及(まうぎふ)なれども、しひて出家受戒し、少年の席末につらなりて修練し、大阿羅漢となれり。

しるべし、今生の人身は、四大五蘊因縁和合して、かりになせり。八苦つねにあり。いはんや刹那刹那に生滅してさらにとどまらず。いはんや一弾指(たんじ)のあひだに六十五の刹那生滅すといへども、みづからくらきによりて、いまだしらざるなり。すべて一日一夜があひだに、六十四億九万九千九百八十の刹那ありて、五蘊生滅すといへども、しらざるなり。あはれむべし、われ生滅すといへども、みづからしらざること。この刹那生滅の量、ただ仏世尊ならびに舎利弗とのみしらせたまふ。余(よ)聖(しやう)おほかれども、ひとりもしるところにあらざるなり。この刹那生滅の道理によりて、衆生すなわち善悪の業をつ

釈尊は明らかに出家の功徳の無限であることを示されている。福増(ふくぞう)という人は出家功徳の無量無辺であることを聴いて、歳は百二十歳の老人だが齢(とし)をかえりみないで、釈尊によって出家受戒して、若いお弟子の仲間となり、熱心に修行して遂に大阿羅漢となった。修業僧たちは、このことが何を証明しているかを考えなさい。

現在のわれわれの肉体は、ただ四大（物体構成の四要素）の地（骨）・水（血液等の水分）・火（温度）・風（呼吸）と、五蘊(うん)（身心の二法を五分類したもの、色蘊・受蘊・想蘊・行蘊・識蘊）の因縁によって、生理的・物理的に調和し統一している仮りの存在に過ぎない。この肉体は生老病死の苦しみや他のさまざまな苦しみに縛(しば)られて、いつも悩まされつづけているのが実情である。しかもこの肉体は、刻々生滅してさらにとどまることのない無常のものである。しかも一弾指(たんじ)（親指と人指し指をこすって音を出す）の間に六十五刹那の生滅が行われていると言われている。われわれはこの刹那生滅の事実については全く無関心であろう。経典によれば、われわれは一日一昼夜の間に六十四億九万九千九百八十の刹那があって、われわれの肉体が生滅、新陳代謝するとある。われわれは恐らくそのことを知らないであろう。哀(あわ)れむべきである。この刹那生滅の量について知っておられるのは、ただ釈尊と舎利弗(しゃりほつ)とのみである。他のお弟子の多くの聖者は、誰もこれを知ることはなかったのである。

くる。また刹那生滅の道理によりて、衆生発心得道す。

かくのごとく生滅する人身なり、たとひをしむともとどまらじ。むかしより、をしんでとどまれる一人いまだなし。かくのごとくわれにあらざる人身なりといへども、めぐらして出家受戒するがごときは、三世の諸仏の所証なる阿耨多羅三藐三菩提、金剛不壊の仏果を証するなり。たれの智人か欣求せざらん。これによりて、過去日月燈明仏の八子、みな四天下を領する王位をすてて出家す。大通智勝仏の十六子、ともに出家せり。大通入定のあひだ、衆のために法華をとく。いまは十方の如来となれり。父王転輪聖王の所将衆中八万億人も、十六王子の出家をみて出家をもとむ。輪王すなわち聴許す。妙荘厳王の二子、ならびに父王・夫人みな出家せり。しるべし、大聖出現のとき、かならず出家するを正法とせりと

この刹那生滅の道理（無自性）で、悪の行いとなり、しかも悪に住まらず善い行いとなる。善行も同様である。またこの道理により、また仏道を求める心が起るか起らぬかが決定し、発心し出家受戒するのである。

このように刹那に生滅する人生の無常はいかに悲しみ惜んでも、人間の知識や力ではどうにもならない。それは絶対のものごとであり、現実なのである。このように自分の生命は自分のものでなく、固定したものでないことを明らかにし、心を転じて出家受戒するということによって、三世の諸仏が体験する解脱の境、永久不変の仏心を体験することができる。この寛く広大な功徳である出家受戒を、智ある者なら誰でも喜び勇んで求めることであろう。

この道理によって、過去の日月燈明仏の八人の子は四州の領土と王位をすてて出家した（法華経序品）。

大通智勝仏の十六人の王子も出家受戒した。王子らは智勝仏が坐禅の間、十六の菩薩の沙弥となって大衆に法華経を説いた。それが今は十方に分れそれぞれ十方仏となっている。智勝仏の父転輪王のひきいる衆のうち八万億人も、十六王子らの出家を見て出家を求めた。王はこれを許した（化城喩品）。

また妙荘厳王の二人の子と父王・夫人らも皆出家した。これらによっても知ることのできるのは、偉大な聖王が出世するときは必ず出家することを正しい教えとしたことがわかる。

いふことあきらけし。このともがら、おろかにして出家せりといふべからず。賢にして出家せりとしらば、ひとしからんことをおもふべし。今釈迦牟尼仏のときは、羅睺羅・阿難等みな出家し、また千釈の出家あり、二万釈の出家あり、勝躅といふべし。はじめ五比丘出家より、をはり須跋陀羅が出家にいたるまで、帰仏のともがら、すなはち出家す。しるべし、無量の功徳なりといふこと。

しかあればすなはち、世人もし子孫をあはれむことあらば、いそぎ出家せしむべし。父母をあはれむことあらば、出家をすすむべし。かるがゆゑに、偈にいはく、

これらの人々は、愚かな人だから出家を求めたのでないということを知るべきである。知識才能に優れ真実を求める志が高いから出家したものと理解したなら、それを見習うよう心すべきである。

現に釈迦牟尼仏のときは、一子羅睺羅、阿難の出世など、一族の人々がみな出家せられたのである。また、釈尊の父王浄飯大王が自身の子の釈尊の説法を聴くために、釈尊成道三年後に、釈尊がマカダ国の王舎城におられたとき、釈尊の説法を聴いて帰ろうとするとき、千人の家臣が皆出家受戒し、さらに王の家臣二万人が数度にわたって釈尊の説法を聴くたびに釈尊について出家受戒した。これらのことは全く釈尊の無上の真理の体験、そのままの行いによる偉大な教化の賜によるものである。

釈尊の成道直後、波羅那国のベナレス城の北西の苦行林の鹿野園で苦行している阿若憍陳如ら五人の出家僧に対する最初の説法から、入滅（死）の直前の須跋陀羅の出家に至るまで、仏に帰依した人々がことごとく出家受戒したことは、釈尊の教化の力がいかに偉大であり、その功徳が実に無量無辺であるということに尽きるのである。

それゆえ世の人々が、もしその子孫を真に愛するならば、急いで出家させるべきである。また父母に孝順であるならば、出家を推めるべきである。

だから諸仏の偈には、

若無過去世、応無過去仏、若無過去仏、無出家受具。

この偈は、諸仏如来の偈なり。外道の過去世なしといふを破するなり。しかあればしるべし、出家受具は過去諸仏の法なり。われらさいはひに諸仏の妙法なる出家受戒するときにあひながら、むなしく出家受戒せざらん、なにのさはりによるとしりがたし。最下品の依身をもて、最上品の功徳を成就せん、閻浮提および三界のなかには、最上品の功徳なるべし。この閻浮の人身いまだ滅せざらんとき、かならず出家受戒すべし。

古聖云、出家之人、雖破禁戒、猶勝在俗受持戒者。故経偏説、勧人出家、其恩難報。復次勧出家者、即是勧人修尊重業。所得果報、勝琰魔王・輪王・帝釈。故経偏説、勧人出家、其恩難報。勧人受持近事戒等、無如是事。故経不証。

「もし過去の世が無ければ、過去の仏は無いであろう。もし過去の仏が無ければ、出家の具足戒を受けることもない」と。

この偈は、外道が過去世は無いという説を破る偈である。この偈でわかるように、日月燈明仏、大通智勝仏の優れた行跡のごとく、出家受戒は過去の諸仏の法である。

私どもは幸いに諸仏の妙法である出家受戒が許されるときに遭いながら、どうして出家受戒しないのか。それは何の支障の故か知り難い。出家すれば身心ともに恵まれない者でも最上級の功徳を受けられるであろう。人寿も定まり無常の国なれば唯一仏の出世ある閻浮提州、欲界・色界・無色界と転生をさとす三界など、いわゆるそれはこの世において、人生の中において、最も優れた功徳であろう。この世が亡びないうちに必ず出家受戒すべきである。

脇尊者ら五百の古聖（大阿羅漢）が編した「大毘婆沙論」の文に言う。

出家の人は、たとえ何かのはずみで戒を犯しても、在家の人の五戒・八斎戒を持することに勝る。故に、経には専ら出家の功徳を説いて、人に出家せよと説いている。その仏が斯くまでに衆生を憐れみ給う仏恩は、到底報いることはできない。

また出家をすすめることは、人々にこの世で尊重すべき善行を修することをすすめることである。その善行の修証の果報は、地獄の主で人の罪を裁いて罪

しるべし、出家して禁戒を破すといへども、在家にて戒をやぶらざるにはすぐれたり。帰仏かならず出家受戒すぐれたるべし。出家をすすむる果報、琰魔王にもすぐれ、輪王にもすぐれ、帝釈にもすぐれたり。たとひ毗舎・首陀羅なれども、出家すれば刹利にもすぐるべし。なほ琰魔王にもすぐれ、輪王にもすぐれ、帝釈にもすぐる。在家戒かくのごとくならず、ゆゑに出家すべし。

しるべし、世尊の所説、はかるべからざるを。世尊および五百大阿羅漢、ひろくあつめたり。まことにしりぬ、

の再犯を戒める閻魔王や、世界を統一する転輪王や、忉利天の主で仏教信者を護る帝釈天などよりも勝れている。何となれば、これらの王たちは皆仏法を保護し讃歎するが、出家より一段おとったものである。

故に経文には専ら人々に出家することをすすめている。その恩は容易に報いられるものではない。然るにこれに対して「近事戒」（在家の戒）の五戒、八斎戒などをすすめているが、その在家の持戒の人々にはその功徳は閻魔王や転輪王などに勝れているということはない。故に経には証明をしていない。

知るがよい。この「大毘婆沙論」の語で明らかとなったと思うが、出家して禁戒を破っても、在家の戒を破らないことより優れているということを。仏法に帰依することは必ず出家し戒法を受けることが優れている。また出家をすすめる報いは、閻魔王にも転輪王にも帝釈天にも優れている。たとえ、卑しめられていた毘娑（商工業者）や首陀羅（奴隷）でも出家すれば、その果報は閻魔王・転輪王・帝釈天にも優れている。（当時の社会制度の四姓の階級は、首陀羅（奴隷）・毘舎（庶民、農工商の人々）・刹帝利（王族）・婆羅門（僧）の順）。

在家の戒はこのようなものではないから必ず出家すべきである。

釈尊の説かれる法門は深甚微妙で凡夫の考えでは量り尽くせないことを知るべきである。このような貴い説は釈尊のお説であることはいうまでもないが、その後に迦膩色迦王のとき、脇尊者が議長となって五百の大阿羅漢が集って、

仏法におきて道理あきらかなるべしといふこと。一聖・三明・六通の智慧、なほ近代の凡師のはかるべきにあらず、いはんや五百の聖者をや。近代の凡師らがしらざるところをしり、みざるところをみ、きはめざるところをきはめたりといへども、凡師らがしれるところ、しらざるにあらず。しかあれば、凡師の黒闇愚鈍の説をもて、聖者三明の言に比類することなかれ。

婆沙一百二十云、発心出家、尚名二聖者一、況得二忍法一。

しるべし、発心出家すれば聖者となづくるなり。

広く経・律・論の三蔵を編集された。出家功徳についてこのように貴いことが述べられたのである。これにより仏法がいかに貴いものであり、その道理が明らかであること、出家の功徳の道理が示されていることを知らねばならない。一人の阿羅漢が三明・六通の力を得た智慧ということなどについては、近頃の平凡な僧たちは知らぬところである。ましてや釈尊のお弟子ら五百人の阿羅漢の智慧を知ることは思いもよらぬことである。阿羅漢になれば近代の僧たちの知らない三明・六通を得、見えない所を見る天眼通を得、また他の究め得ない所を究めているが、阿羅漢の眼から見れば正常のことである。しかし、近代の凡夫の眼では阿羅漢の心境を見究めることはむずかしい。

したがって凡夫の愚鈍の考えを以って阿羅漢の三明・六通の言に比べるようなことは止めなさい。

「大毘婆沙論」百二十巻の記事に、

「発心出家すればなお聖者と名づく、況んや忍法（四善根の一）を得んや」

という文がある。その意は、仏道修行の志を起したのみで聖者といい得る。さらに一歩を進めて四諦の理を明らかにして忍法の位に達したものは当然、聖者といい得るのである。

しるべきである。菩提心を起し出家すれば聖者というのであるということを。四諦の理というのは、人生の集積する原因を究め、苦を脱するために仏道を

釈迦牟尼仏五百大願のなかの第一百三十七、願我未来、成正覚已、或有諸人、於我法中、欲出家者、願無障礙。所謂羸劣失念、狂乱憍慢、無有畏懼。癡無智慧、多諸結使、其心散乱。若不爾者、不成正覚。

第一百三十八、願我未来、成正覚已、若有女人、欲於我法、出家学道、受大戒者、願令成就。若不爾者、不成正覚。

第三百十四、願我未来、成正覚已、若有衆生、少於善根、於善根中、心生愛楽、我当令其、於未来世、

修すとき、苦は転じて楽、即ち滅（解脱）を得るということである。

釈迦牟尼仏が、覚りを開かれない以前に、五百の大誓願を立てられた。

そのなかの百三十七の誓願には、

私が未来に正しい覚りを得終ったときに、もし人があって、仏法のまっただなかで出家を求める者があるならば、出家に障害のないことを願う。その障害というのは第一に、体が弱く記憶力が乏しく、あるいは心が乱れ狂う者、あるいは憍りたかぶって畏れ慎しむことを知らず、あるいは性来愚かなもので道理の明らかでない者、迷いの心が多く心の散乱する者などのために、障りのないようにしてやりたいものである。もしそうすることができないならば、誓って正覚を得まい。

また百三十八の誓願には、

私が未来に正覚を得て後、もし女があって、我が門下において比丘尼となって菩薩の大戒を受けようとするならば、その目的を達しさせてやりたい。もしそれができなければ、自分は正覚を取らない。

と誓われた。

次に三百十四の誓願には、

私が未来において正覚を得るときに、衆生に善行が少なく、また善行のなかに仏法を愛楽する心を起すことがあれば、私はその人に未来世にお

在仏法中、出家学道。安止令住梵浄十戒。若不爾者、不成正覚。

しるべし、いま出家する善男子・善女人、みな世尊の往昔の大願力にたすけられて、さはりなく出家受戒することをえたり。如来すでに誓願して出家せしめまします。あきらかにしりぬ、最尊最上の大功徳なりといふことを。

仏言、及有依我剃除鬚髪、著袈裟片、不受戒者、供養是人、亦得乃至入無畏城。以是縁故、我如是説。

あきらかにしる、剃除鬚髪して袈裟を著せば、戒をうけずといふとも、これを供養せん人、無畏城にいらん。

いて、その善行の報いとして出家学道させ、そしてその心を落ち着けて戒をたもつことができるようにしてやりたい。もしそれができなければ、私は正覚をとらない。

と仰せられた。

このことをよく自覚すべきである。今日出家する善き男女の人々は、むかし釈尊の立てられたこの大願力に助けられて、障りなく出家受戒することができることが明らかとなったであろう。仏はすでにこのように誓願して衆生を出家させておられるのである。それにしても、この仏の大慈悲による誓願に助けられて出家のできることは、最も尊く最上の大功徳であるということを明らかに知るべきである。

仏は言われた。

われによって剃髪し、袈裟の片を着けているが、まだ戒を受けていないもの、僧の姿をしているこの人を供養すれば、他からおびやかせられることのない境地である涅槃に入ることができる。この因縁によって私は次のように説くのである。

この仏の言葉で明らかにされたことは、剃髪（頭を剃る）・除鬚（ひげを剃る）して袈裟を着けた者は、たとえ受戒しない者でも、これを供養した人は修証によって涅槃（解脱）の境に入るであろうということである。

又云、若復有人、為我出家、不得禁戒、剃除鬚髪、著袈裟片、有以非法悩害此者、乃至破壊三世諸仏法身・報身。乃至盈満三悪道故。

仏言、若有衆生、為我出家、剃除鬚髪、被服袈裟、設不持戒、彼等悉已為涅槃印之所印也。若復出家、不持戒者、有以非法、而作悩乱・罵辱・毀呰、以手刀杖打縛斫截、若奪衣鉢、及奪種種資生具者、是人則壊三世諸仏真実報身、則挑一切人天眼目。是人為欲隠没諸仏所有正法三宝種故。令諸天人不得利益、堕地獄故。為三悪道増長盈満故。

しるべし、剃髪染衣すれば、たとひ不持戒なれども、無上大涅槃の印のために印せらるるなり。ひとこれを悩乱すれば、三世諸仏の報身を壊するなり、逆罪とおなじかるべし。あきらかにしりぬ、出家の功徳、ただちに三世諸仏にちかしといふことを。

また仏の言われるのに（大方等大集月蔵経・第十六忍辱品）、

人が、私について出家して、未だ戒を受けなくとも、剃髪また、ひげをそって袈裟を着けた者が戒法を守らないとき、非法であると誹謗すものは諸仏を殺す仏道の破壊者であり、地獄、餓鬼、畜生の三悪道に堕ちてしまうであろう。

同じく衆生があって、私について出家し鬚髪をおろし、袈裟を着けたならば、戒を持せずとも、衆生は悉くすでに生滅の苦から離れるであろうことを認められ、あるいはまた出家して持戒しない者に対して非法であると誹謗し、乱暴し、凶器などを振り回したり、道場や僧の身の廻りのものを奪い壊したりする者は、仏道のあらゆる種子を破壊することなのである。またそれらの人は自ら地獄、餓鬼、畜生の三悪道に堕ちて悪い行いを増長し、悪行になりきってしまうからである。

これについて修行者らは知るであろう。剃髪し袈裟を着けることは戒を受けなくとも、涅槃に入るべき資格があると許可せられる身分の人であり、もしこれに乱暴すれば歴代の諸仏の仏体を傷つけることになるということを。

仏身を傷つける罪は五逆罪の一つで、仏道の犯罪としては極悪のものである。このことで明らかに知らねばならないことは、出家の功徳は、歴代諸仏の功徳に近いものというべきことである。

仏言、夫出家者、不応起悪。若起悪者。則非出家。出家之人、身口相応。若不相応、則非出家。我棄父母・兄弟・妻子・眷属・知識、出家修道。正是修集諸善覚時、非是修集不善覚時。善覚者、憐愍一切衆生、猶如赤子。不善覚者、与此相違。

それ出家の自性は、憐愍一切衆生、猶如赤子なり。これすなわち不起悪なり、身口相応なり。その儀すでに出家なるがごときは、その徳いまかくのごとし。

仏言、復次舎利弗、菩薩摩訶薩、若欲出家日、即成阿耨多羅三藐三菩提、即是日転法輪、転法輪時、無量阿僧祇衆生、遠塵離垢、於諸法中、

また仏は言われている。

出家は悪心を起してはならない。悪心を起す者は出家ではない。出家は、すべて身を以て行うこと、言行一致であることである。巧言令色は出家の行でなく、仏行とは言えない。

私は無上正覚を得るために二十九歳のとき、父母・兄弟・妻子・眷属（けんぞく）や師匠（ししょう）らを捨て出家して道を修行したのである。そのときは、まさにあらゆる善法の行いを修行して功徳を積む好時節であった。徒らに悪を行うべき時節ではなかった。

善行というのは、別に外（ほか）のことでない。ただ一切の衆生を愛し憐れみ恵むことである。母がその子を愛するようにすることである。

出家本来の本質は一切衆生を憐れみいつくしむこと、「猶（なお）赤子を母の愛撫するようにすることである」。この行いを体験することである。また不善、悪ということは衆生を憐れまないこと、愛しないこと、いつくしまないことである。その心行が相となったものが出家であるというなら、その徳はそのように慈悲の心を以（もっ）て世に対処するべきである。

仏の言われるに（摩訶般若波羅蜜経・序品）、

また、次に舎利弗、大菩薩たちよ、もし人が出家の日にこの上ない正覚を体験し、またその日のうちに説法の座を開いたとき、煩悩・妄想の塵や

得二法眼浄一、無量阿僧祇衆生、得二一切法不受一故、諸漏心得二解脱一、無量阿僧祇衆生、於二阿耨多羅三藐三菩提一、得中不退転上、当レ学二般若波羅蜜一。

いはゆる学般若菩薩とは、祖祖なり。しかあるに、阿耨多羅三藐三菩提は、かならず出家の即日に成熟するなり。しかあれども、三阿僧祇劫に修証し、無量阿僧祇劫に修証するに、有辺無辺に染汙するにあらず。学人しるべし。

垢を打ち払い、あらゆるものごとの真理を明らかに見究め、理解し、眼を開こうと願うならば、一切の法（ものごと）に囚われない心境を得るために、諸漏心（諸の煩悩）を解脱しようと思い、またたくさんの衆生が無上の正覚を得て一歩も退かぬという決意と力を得んことを願うならば、先ず般若波羅蜜多（般若とは、真理に通達〈体験〉する仏智、波羅蜜多は度る意、仏智の働きで、迷いの此岸から悟りの彼岸に度る意。仏道の修証の願行をいう）を学ぶことである。

ここにいう般若を学ぶ菩薩というのは、釈尊以来の歴代の祖師のことである。釈尊から大迦葉、阿難、商那和修と代々相伝えて達磨に至り、さらに中国に伝えて来た歴代の祖師方の全面目であり、祖師の全身心であるのである。

しかるに、般若を学ぶ修行として学ばねばならぬこの上もない覚りは、必ず出家したその日のうちに成就せねばならぬ。千里の道もその第一歩に始まるように、出家の道も初発心、最初の発心において無上の覚りの道を体験せねばならない。しかし、覚りは初発心のときに実現し体験するとすれば経典にあるように、菩薩になるのに長い長い年月を要するのではないかと思うであろうが、その通りではあるが初発心での悟りはそのまま衆生教化のための長い間の修証がそのものなのである。しかしその修証は、有辺際だの無辺際だのという対立した偏したものでない。その長い間の修証がそのまま学般若、般若を学ぶそのま

仏言、若菩薩摩訶薩、作是思惟、我於何時、当捨国位、出家之日、即成無上正等菩提、還於是日、転妙法輪、即令無量無数有情、遠塵離垢、生浄法眼、復令無量無数有情、永尽諸漏、心慧解脱、亦令無量無数有情、皆於無上正等菩提、得不退転。是菩薩摩訶薩、欲成斯事、応学般若波羅蜜。

これすなはち最後身の菩薩として、王宮に降生し、捨国位、成正覚、転法輪、度衆生の功徳を宣説しましますなり。

悉達太子、従車匿辺、索取摩尼

まであり全体なのである。またこのことが出家の全体である。修行する者はこの消息をよく見究めねばならない。

仏の仰せられるのに（大般若波羅密多経巻三・初分学観品）、

もし菩薩、大菩薩が、私は何時になったら国王の位を捨て、出家するその日に無上道の覚りを成就し、その日のうちに説法を始め、無数の衆生をして煩悩をなげ捨てさせ、清浄な覚りの眼目を与えることができるであろうか。また無数の衆生をして般若すなわち仏智を得て煩悩を断って、永遠に解脱させることができるであろうか。また無数の衆生をして皆覚りを得させて少しも退かさせないであろうかと。このような考えを作すならば、もし菩薩、大菩薩がこのことを実現したいと思うなら、先ず般若波羅蜜多を学ばねばならぬ。

ときに仏が仰せられたが、これはとりもなおさず最後身（菩薩の最後の位で仏になる直前の身分）の菩薩として、この世に出現せられた菩薩としてカピラヴァスツの王宮に降り、父を浄飯王、母を摩耶夫人として降誕せられ、二十九歳のとき国と太子の位を捨てて出家、六年の苦行ののち菩提樹下に成道せられ、最初の説法をしてから釈尊一代の横説竪説、衆生救済の功徳を述べられたのがこの一文なのである。

釈尊の出家以前、悉達太子の時代に人生苦を観じ一夜、車匿（馭者）に命

雑飾荘厳七宝把刀、自以右手、執於彼刀、従鞘抜出、即以左手、攬捉紺青優鉢羅色螺髻之髪、右手自持利刀割取、以左手擎、擲置空中。時天帝釈、以希有心、生大歓喜、捧太子髻、不令堕地。以天妙衣、承受接取。爾時諸天、以彼勝上天諸供具、而供養之。

これ釈迦如来そのかみ太子のとき、夜半に踰城し、日たけてやまにいりて、みづから頭髪を断じまします。ときに浄居天きたりて、頭髪を剃除したてまつり、袈裟をさづけたてまつれり。これかならず如来出世の瑞相なり、諸仏世尊の常法なり。

三世十方諸仏、みな一仏としても、在家成仏の諸仏ましまさず。過去有仏のゆゑに、出家受戒の功徳あり。衆生の得道、かならず出家受戒によるなり。おほよそ出家受戒の功徳、すなはち諸仏の常法なるがゆゑに、その功徳無量なり。聖教のなかに在家成仏の説

じて、優美な宝玉・宝石類で作られた装身具をぬぎすて、七宝の剣を抜いて頭髪を左手でおさえて右手で切り落し、これを空中に投げ上げたところ、帝釈天がこれを見て大いに歓喜し、自らの衣にその髻を受け取って天に帰り、これを諸天人とともに歓喜してこの髻を礼拝し供養した（仏本行集経第二十二・剃髪染衣品）。

この釈尊がまだカピラヴァスツの太子の頃、夜半に城を抜け出して東方の藍摩城に向って進んだが、次の日の昼過ぎに城外の山林に入り、宝石で装飾された服を捨て、宝剣をもって自らの手で頭髪を切り落した。このときに浄居天が現われて、太子の頭髪を剃り袈裟を捧げ奉った。このことは釈迦牟尼如来出世の吉瑞のしるしであった。また歴代諸仏の「常法」（しきたり）でもあった。

過去、現在、未来の三世に通ずる諸仏、十方の諸仏で一人の仏も在家のままで成仏した方はおられない。過去の世の仏がこのようであったという前例があり、それに従って出家し受戒するから功徳があるのである。ゆえに衆生の得道は必ず出家受戒によらねばならない。何故なら、およそ出家受戒の功徳は諸仏の常法であるから、その功徳は無量である。仏法の教えのなかでは在家のままで成仏したという説（涅槃経巻四、法華経五巻にあると「渉典録」に見える）がある

あれど、正伝にあらず。女身成仏の説あれど、またこれ正伝にあらず。仏祖正伝するは、出家成仏なり。

第四祖優婆毱多尊者、有長者子、名曰提多迦、来礼尊者、志求出家。尊者曰、汝身出家、心出家。答曰、我求出家、非為身心。尊者曰、不為身心、復誰出家。答曰、夫出家者、無我我所。無我我所故、即心不生滅。心不生滅、即是常道。諸仏亦常。心無形相、其体亦然。尊者曰、汝当大悟、心自通達。宜依仏法僧紹隆聖種。即与出家受具。

それ諸仏の法にあふたてまつりて出

が、これは歴代の諸仏が正伝した仏道ではない。女人としてそのまま成仏したという説もあるが、仏祖正伝の仏道ではない。諸仏正伝の仏法は出家によってのみ成仏することである。

インドの仏教の第四祖優婆毬多尊者（伝燈録巻第一所載）の処に、長者の子で提多迦という者がいた。ある日、優婆毬多尊者に出家したいと申し出た。尊者は「お前の出家は身の出世か心の出世か」と問うと、提多迦は「いや身心のためではありません」と言うので、尊者は「お前の身心のためでなければ誰が出家するのか」と言うと、提多迦は「私が出家を求めるのは自分の身心のためではない。元来、自分というものは主体も相もない無我の相ではないか。自己の所有して執着する何ものもない、したがって心が生滅するということがありません。ですから不変の真理が現成するのであります。真理の活現である諸仏も亦常住不変であるのです。心に執着する形相もなく、心もまたその主体も同様です。あらゆるものごとはすべて、地、水、火、風の四大による仮りの集積、調和体にすぎません。要するに執着する何ものもありません」と答えた。

これを聞いて尊者は「お前は正に大悟して、心には我の心も無く、我の所有のものも無いことを体験しなさい。この上はますます仏法僧の三宝に依り仏法興隆につとめるべきである」と、出家の戒法を授けられた。

諸仏の法に親しく逢うことができて出家することは、勝れた果報である。

家するは、最第一の勝果報なり。その法すなはち我のためにあらず、我所のためにあらず。身心のためにあらず、身心の出家するにあらず。出家の我我所にあらざる道理かくのごとし。我我所にあらざれば、諸仏の法なるべし。ただこれ諸仏の常法なり。諸仏の常法なるがゆゑに、我我所にあらず、身心にあらざるなり。三界のかたをひとしくするところにあらず。かくのごとくなるがゆゑに、出家これ最上の法なり。頓にあらず、漸にあらず。常にあらず、無常にあらず。来にあらず、去にあらず。住にあらず、作にあらず。広にあらず、狭にあらず。大にあらず、小にあらず。作にあらず、無作にあらず。仏法単伝の祖師、かならず出家受戒せずといふことなし。いまの提多迦、はじめて優婆毱多尊者にあふたてまつりて出家をもとむる道理、かくのごとし。出家受具し、優婆毱多尊者に参じ、つひに第五の祖師となれり。

第十七祖僧伽難提(ソウギャナンダイ)尊者、室羅閥(シラバ)城宝

諸仏の法というのは、自分のためでなく自分の所有物のためでもない、また身心のためでもない。身心の出家でもない、出家することは我や我の所有物への執着でもない。我や我の所有物のためでない諸仏の法である。諸仏の常法であるから、我や我の所有物の執着のためでない。世の凡人と肩を較べて見るべき処のものではない。

このような道理であるから、出家は最上の法である。正しい道である。出家は相対的な言葉を以て表わせない直(じき)に頓速(とんそく)に説く「華厳経」のようなものでなく、またゆっくりと漸次(ぜんじ)にとく「阿含経」や「般若経」のように、対手(あいて)を導く手緩(ぬる)いものでもない。無常でなく、常住でなく、人として住まるでなく、強いてなすことでなく、どこから来たものでなく、どこへ行くものでもない。また作ったものでもなく、作られないものでもない。また広い狭い、大小の差別の見(けん)をはなれたものである。仏法単伝の諸仏は、出家受戒せられぬということはない。

今の提多迦(だいたか)がはじめて尊者に遭(あ)って出家を求めた道理はこのような有り様である。提多迦は遂に尊者について修行参学して、インドの仏教の第五祖となられたのである。

第十七祖僧迦難提(そうぎゃなんだい)尊者(伝燈録巻第三所載)は、インドの二大強国憍薩羅国の

荘厳王之子也。生而能言、常讃仏事。七歳即厭世楽。以偈告其父母曰、稽首大慈父、和南骨血母、我今欲出家、幸願哀愍故。父母固止之。遂終日不食。乃許其在家出家。号僧伽難提。復命沙門禅利多為之師。積十九載、未嘗退倦。尊者毎自念言、身居王宮、胡為出家。一夕天光下属、見一路坦平、不覚徐行約十里許。至大巌前、有石窟焉。乃燕寂于中。父既失子、即擯禅利多、出国訪尋其子、不知所在。経十年、尊者得法授記已、行化至摩提国。

在家出家の称、このときはじめてきこゆ。ただし宿善のたすくるところ、天光のなかに坦路をえたり。つひに王宮をいでて石窟にいたる、まことに勝

首都室羅閥、即ち舎衛城主宝荘厳王の子である。生れて直ぐことばを話したといわれている。常に焼香礼拝を好み、七歳の頃から子供らしい遊びごとを好まなかった。あるとき父母に詩を示して「私は大慈心で肉身を与え給うた父を敬礼し、また母を敬礼します。私は今、出家したいと思います。愍れみを垂れ給うてお許し下さい」と請うたが許されなかった。一日中、食をとらなかったので両親も遂に出家を許し、僧名を僧伽難提と名づけた。そして沙門の禅利多について王宮内で仏道の修行を十九年間も行じたが何の功徳もなかった。尊者は王宮で修行していては本当に出家したことにはならぬことを知った。ある日の夕方、夕陽がさして道が平坦になったのを見て、思わず誘われて王宮を出て行くこと遂に十里ばかりの所にある巨大な巌の奥の石窟を求め、ここで坐禅修行することにした。このことを知った父王は師の禅利多をはげしく責めた。それから附近を多くの家来に命じて探し廻らせた。何の消息も得られなかった。

それから十年後、僧伽難提は第十六祖羅睺羅多尊者に遭って法要を聴き仏道修行を重ね、遂に羅睺羅多尊者の印可（悟道の証明）を得、後には諸国に行脚して摩提国に到った。その後、遂に十七祖となった。

在家・出家の名は僧伽難提のときから始まるといわれている。ただし以前からの善行の助けによるものである。彼がある夕暮に、夕陽の光が室内へ差し込んだが、その光に一条の砥石のような平坦な道を見て、それに心が動いて遂に

躅なり。世楽をいとひ俗塵をうれふるは聖者なり、五欲をしたひ出離をわするるは凡愚なり。代宗・粛宗しきりに僧徒にちかづけりといへども、なほ王位をむさぼりていまだなげすてず。盧居士はすでに親を辞して祖となる、出家の功徳なり。龐居士はたからをすててちりをすてず、至愚なりといふべし。盧公の道力と龐公が稽古と、比類にたらず。あきらかなるはかならず出家す、くらきは家にをはる。黑業の因縁なり。

南嶽懐譲禅師、一日自歎曰、夫出家者、為二無生法一、天上人間、無レ有二勝者一。

いはく無生法とは、如来の正法なり。このゆゑに、天上人間にすぐれたり。天上といふは、欲界に六天あり、

王宮を出て石窟にはいった。このことはまことに勝れた手本となるべき行跡である。世間の楽しみを嫌い俗界の塵のような汚染した生活、その煩わしさを憂えるのは世の模範となって人を導く聖者である。煩悩に囚われ悟りの道をいとうのは凡人の常である。唐の代宗皇帝、粛宗皇帝はしきりに慧忠国師に参じて悟るものがあり、しばしば僧侶らに近づいて仏道を修したが、王位に執着して位を投げ捨てなかった。盧居士（六祖の姓は盧氏の故に六祖を盧居士という）は、一人の母親を捨てて出家受戒し、遂に釈迦如来正嫡の三十三代の祖、中国禅宗の六祖大鑑慧能大師となられた。これに反して龐居士は家財をすて、仏教を学んだが遂に塵の世を捨て切れず、俗弟子で一生を終ったことはまことに愚の至りである。六祖の盧公の仏道を求める力と、龐公の仏道を学ぶ心とは到底比較にならぬ。ここで明らかなことは、仏道を求めるならば必ず出家することである。その明眼がないものは一生在家の仏教徒で終る。このことは過去世に仏道との縁を結ばないという悪業の因縁である。

六祖の門下第一の南岳懐譲禅師は十五歳で荊州の玉泉寺の弘景律師について出家した。ある日、自ら讃嘆していうのに「出家ということは生滅に渉らぬ無生の法である。それだから天上界、人間界に於てこれに勝るものはない」と。

さて無生法とは（悟りの世界に住して、迷いの世界に生れないから不生の法という）、生滅に渉らぬ不生不滅の法の、ありのままの真理の体験（涅槃、解脱の境）、即

色界に十八天あり、無色界に四種、ともに出家の道におよぶことなし。

盤山宝積禅師曰、禅徳、可中学道、似下地擎レ山、不レ知二山之孤峻一。如下石含レ玉、不レ知二玉之無一レ瑕。若如レ是者、是名二出家一。

仏祖の正法かならずしも知不知にかかはれず。出家は仏祖の正法なるがゆゑに、その功徳あきらかなり。

鎮州臨済院義玄禅師曰、夫出家者、須下辨二得平常真正見解一、辨仏、辨魔、辨真、辨偽、辨凡、辨聖上。若如レ是辨得、名二真出家一。若魔仏不レ辨、正是出二一家一入二一家一、喚作二造業衆生一、未レ得二

ち仏の説かれた正法眼蔵である。仏の悟りの体験そのものである。その故に、天上、人間界において無上に勝れたことである。

天上には様々な種類がある。三界のうちの欲界にも六欲天があり、色界の四禅天、これをさらに細分して十八天があり、無色界にも最高の有頂天をはじめ四天がある。しかしながら出家得道とは比較できない。

馬祖の第一の弟子幽州盤山の宝積禅師（後世普化宗の祖、鎮州普化和尚の師匠）は、あるとき上堂して大衆に示して申されるのに、

「今、我が道場の下に集る諸賢よ、仏道を学ぶ者は、恰も大地が山を支えて重いとか軽いとか、山は高くて険しいこととかを知らず、また石はそのなかに宝玉が入っているかどうかを自ら知らないでいるようでなければならぬ。このような境地を出家という」と。

この仏祖の境地の提唱は、世間の哲学や科学の知識では、この真髄を捉え得るものでない。実際に自己の心内を深く究め、行の上に体験することである。その功徳は明らかな事実であって、あえて知識の証明は必要でない。

鎮州の臨済院の義玄禅師の語に、

「それ出家たるものは当然、日常の茶を飲んだりご飯を喰べたりする日日の生活の上において、真実でうそのない正直な考えをもって凡てのことについて弁ずべきである。仏法とは何ぞ、魔とは何ぞ、直実とは何ぞ、偽とは何ぞ、凡

名為二真正出家一。

いはゆる平常真正見解といふは、深信因果、深信三宝等なり。辨仏といふは、ほとけの因中・果上の功徳を念ずることあきらかなるなり。真偽凡聖をあきらかに辨肯するなり。もし魔仏をあきらめざれば、学道を沮壊し、学道を退転するなり。魔事を覚知してその事にしたがはざれば、辨道不退なり。これを真正出家の法とす。いたづらに魔事を仏法とおもふものおほし、近世の非なり。学者はやく魔をしり、仏をあきらめ、修証すべし。

とは何ぞ、聖とは何ぞとよく弁別し、正邪曲直の区別をよく弁じ明らめ、迷えば地獄、餓鬼、畜生などの六道に堕ちる人間であり、悟れば小乗の聖者や大乗の仏になり得るこの身であることを弁じ明らめねばならぬ。かように弁じ明らめることのできるのを出家というのである。もしこれに反して魔と仏が弁別しえないようでは、三界火宅の家を出てまた火宅に入るというものである。これらの人々は真実の出家とはいえない」と。

臨済のこの言葉の「平常真正の見解」とあるのは、深く原因・結果の道理を信じ究めること、同時に仏法僧の三宝に帰依することなどである。

弁仏というは、仏も迷えば凡夫となるの道理を弁え、仏とならぬ菩薩の修行時代に衆生を救うときに、最早、仏という結果が現われていたという、修行中のその功徳を能く心に念ずべきである。衆生済度という修行中のその功徳が、そのまま仏の証であることが明らかとなることである。またそれが仏道に契う真偽の道理を判断することである。その弁別がつかずそれが分らぬのでは仏道妨害し退歩せしめる。もし悪魔・外道のことを知ってそれに従わなければ修行は後退せず前進できる。それを真正の出家の法という。

徒に悪魔の法を仏法と思うものが多い近世の仏道の風潮は誤った見解である。学人は早くこれらの魔を知り、仏を明らかにし修証しなければならぬ。

如来般涅槃時、迦葉菩薩、白仏言、世尊、如来具足知諸根力、定知善星当断善根。以何因縁、聴其出家。仏言、善男子、我於往昔、初出家時、吾弟難陀、従弟阿難、調達多、子羅睺羅、如是等輩、皆悉随我出家修道。我若不聴善星出家、其人次当王得紹王位。其力自在、当壊仏法。以是因縁、我便聴其出家修道。善男子、善星比丘若不出家、亦断善根、於無量世、都無利益。今出家已、雖断善根、能受持戒、供養恭敬、耆旧・長宿・有徳之人、修習初禅乃至四禅。是名善因。如是善因、能生善法。善法既生、能修習道。既修習道、当得阿耨多羅三藐三菩提。是故我聴善星出家。善男子、若我不聴善星比丘出家受戒、則不得称我為如来具足十力。善男子、仏観衆生具足善法及不善法。是人雖具如是二法、不久能断一切善根、具不善根。何以故。如是衆生、不親善友、不聴正法、

仏は八十歳の寿命がつきて、まさに御入滅の直前に、大迦葉菩薩が仏に申し上げていうのに、

「仏は善悪のことは勿論(もちろん)、この仏智の力を具えておいでになり、あらゆることを究め知っておられますから、彼の善星比丘が因果を否定し善根を断つであろうということについても、勿論ご承知と存じますが、なぜ彼のような人間に出家を許されたのですか」と問うと、仏はこれに答えて、

「私は昔二十九歳で初めて出家したが、私の異母弟の難陀(なんだ)、従弟の阿難(あなん)、提婆達多(だいばだった)、私の子の羅睺羅(らごら)などが私の成道後三年目、私の郷里の迦毘羅(かびら)城に帰ったとき皆悉(ことごと)く私に従って出家し修行に専念した。しかしその一人であった善星の出家を許さなかったなら、善星は私の第二の姫「鹿野(ろくや)」の子であるため、難陀、羅睺羅の出家の後をうけて、城中にあって皇太子となって迦毘羅城の王位を嗣ぐであろう。彼の性格や力量を見るに獰猛(どうもう)な活動力を利用して遂に仏法を破壊するであろうことが見届けられた。こういう理由で、彼を出家させることによって、その難を免れるだろうことを考えて彼の出家を許したのである。

諸大衆よ、善星比丘がもし出家しないで、彼が悪事をするようなことがあれば、未来永遠に浮かぶ瀬のない利益のない地位に至ったであろう。しかるに今は出家して修道(しゅどう)(仏道を修行する)をしている。しかし因果を信ぜず善法を修せないが、戒律をよく守り三宝を供養し、長老や高徳の僧たちを尊敬している。

不善思惟、不如法行。以是因縁、能断善根、具不善根。

しるべし、如来世尊、あきらかに衆生の断善根となるべきをしらせたまふといへども、善因をさづくるとして、出家をゆるさせたまふ。大慈大悲なり。断善根となること、善友にちかづ

そして禅定は初禅から始めて阿羅漢の修する四禅を修している、これらの行はそのまま善因となる。善因は他日善法を生ずる原因となって、その善法によって仏道を修習（修行して身につける）すれば必ず悟りを得るであろう。

私はこういう理由で善星の出家を許したのである。もし私が善星に出家を許さないとなれば、諸大衆は私を称して、如来は十力を具足し全智全能ということができぬといわれるであろう。

諸大衆よ、仏は一切衆生があるいは善法を具足し、あるいは不善行の性格を具足すると弁別する。しかしこの人は善行を行うが、また悪行を行う。善不善の行いをする性質を持っていると弁別して、さらに遠からずよく凡ての善行をやめて悪行を行うであろうと弁別するのである。何となれば、こんな衆生は、善い友達に近よらず、仏の説法をきかず、また善いことを考えず、正しい行いをしないから、この因縁で必ず善根を断じて悪行をすることになるであろうと弁別がつくものである。今の善星の場合も、必ず他日善行を修するであろうと弁別がついたから出家を許したのである」と、仰せられた。

われわれは以上のことを知らねばならない。それは釈尊は明らかに衆生が善い行いを断ずる理由を能く承知しておられるが、将来善い行いを修すべきことを授けたいものと考えて、善星比丘に出家を許したのである。これは実に仏の偉大な慈悲のおかげである。善根を断ずるとはどのようなことかというに、先

かず、正法をきかず、善思惟せず、如法に行ぜざるによれり。いま学者、かならず善友に親近すべし。善友とは、諸仏ましますとくなり、罪福ありとをしふるなり。因果を撥無せざるを善友とし、善知識とす。この人の所説、これ正法なり。この道理を思惟する、善思惟なり。かくのごとく行ずる、如法行なるべし。

しかあればすなはち、衆生は親疎をえらばず、ただ出家受戒をすすむべし。のちの退不退をかへりみざれ、修不修をおそるることなかれ。これまさに釈尊の正法なるべし。

仏告二比丘一、当レ知、閻羅王、便作二是説一、我当下何日脱二此苦難一、於二人中一生、以得二人身一、便得二出家一、剃二除鬚髪一、著二三法衣一、出家学道上。閻羅王尚作二是念一、何況汝等。今得二

ず善い友達に近よらず、仏の正法をきかず、善い考えをなさず、法の如くに修行しないことである。

仏道を学ぶ者は必ず善い友達に近づき交らねばならぬ。善友とは、諸仏がこの世におられることを説いて聴かせる人である。また、この世の罪悪と幸福の因果（一切現象の因と果とは同時の現成であり、因中に果を持し、果中に因を持す因果不二の真理）の道理を教え示す友を善友、善知識というのである。こういう友達の説くところは必ず正法に契っているのである。この道理を考えることを善思惟というのである。かように行うことを、法の如く行うというのである。それだから衆生は自分に親しい人とか親しくない人だとかの区別を立てず、誰にでもこの功徳ある「出家受戒」をすすめるべきである。

出家後、その修行を怠って、修行が退歩しようが進歩しようがそんなことを反省する必要もない。修行するとかしないとかを恐れる必要もない。形式でもよいから出家した功徳を積ませ、他日善根功徳を積む因縁とするように勧めるのがよい。これを釈尊の教え給うた正法というのである。

釈尊が大衆に説いて言われた。

閻魔王が「私はいつの日にかこの苦難の地獄を脱し、人間世界に生れ人身を受けたなら、たちまち出家して剃髪し、三法衣（三種の袈裟、大衣、七条衣、五条衣）をつけることを念願した」といっている。地獄の王ですら出家の念を起

人身一、得レ作二沙門一。是故諸比丘、当下
念二行身口意行一、無上令レ有レ欠。当下
滅二五結一、修中行五根上。如レ是諸比丘、
当レ作二是学一。爾時諸比丘、聞二仏所説一、
歓喜奉行。

あきらかにしりぬ、たとひ閻羅王なりといへども、人中の生をこひねがふことかくのごとし。すでにうまれたる人、いそぎ剃除鬚髪し、著三法衣して、学仏道すべし。これ余趣にすぐれたる人中の功徳なり。しかあるを、人間にうまれながら、いたづらに官途世略を貪求し、むなしく国王大臣のつかはしめとして、一生を夢幻にめぐらし、後世は黒闇におもむき、いまだたのむところなきは至愚なり。すでにうけがたき人身をうけたるのみにあら

す。それに何ぞ汝ら比丘は幸いに今、人身を受け沙門（出家）となることを得たではないか。何という幸福な身の上ではないか。

だから大衆は、常に身と口と心の三方面に仏法を行うことを念じ、少しも乱れることのないように努力修行しなくてはならぬ。また正に貪り、瞋り、慢り、嫉妬、邪慳の五つの煩悩執着を滅し去って、信念、精進（努力）、正念、禅定、智慧などの修行、すなわち、眼、耳、鼻、舌、身の五根の修行をせねばならぬ。これらのことを修行することを怠ってはならぬ。仏のこの教えを聴いて大衆らは大いに歓喜し、これを実行した（起世因本経第四・地獄品所蔵）。

この経典の文で明瞭となった。地獄の王の如きものですら人間に生れることを切に願っているのである。まして、受け難き人身を受けている人々は、急いで剃髪して、袈裟をつけて仏道を参学修行せねばならぬ。このように出家のできるのは地獄、餓鬼などの悪道よりもっとも秀れた人間界に生れたもののみの功徳である。それなのに、この幸福な人間界に生れながら、徒に官人や産業界に身を投じ、国王大臣の使用人として、また金銭の奴隷となって一生を夢幻のように空費し、後の世は闇黒の地獄に堕ちてしまい、心の頼みとするもののないのは愚の骨頂である。

われわれは今ここに、すでに受け難き人身を受けたのみでなく、また遇うことの至難な仏法にあい奉ることを得たのである。一時も早く速かに出家し、仏

ず、あひがたき仏法にあひたてまつれり。いそぎ諸縁を抛捨し、すみやかに出家学道すべし。国王大臣・妻子眷属は、ところごとにかならずあふ。仏法は優曇華のごとくにしてあひがたし。

おほよそ無常たちまちにいたるときは、国王・大臣・親昵・従僕・妻子・珍宝たすくるなし、ただひとり黄泉におもむくのみなり。おのれにしたがひゆくは、ただこれ善悪業等のみなり。人身を失せんとき、人身をしむこころふかかるべし。人身をたもてるとき、はやく出家すべし。まさにこれ三世の諸仏の正法なるべし。

それ出家行法に四種あり、いはゆる四依なり。一、尽形寿樹下座。二、尽形寿著糞掃衣。三、尽形寿乞食、四、尽形寿有病服陳棄薬。共行二此法一、方名二出家一、方名為レ僧。若不レ行レ此、不二名為一レ僧。是故名二出家行法一。

道修行をすることが大切である。それには急いで常に環境のために執われ、引きずり廻されている種々の縁を断ち切って、全てを捨ててしまい、速かに出家しなさい。国王、大臣、妻子、眷属は、因縁があれば必ず遭うことができる。しかし仏法は優曇華の如く、なかなか遭い難い。

すべて無常の風が吹くときは、国王でも、大臣でも、いかに親しい者でも、天下の珍宝であっても、死の道連れにするわけにはいかぬ。ただ己れ一人、死の国に赴くのみである。ただ己れが連れてゆけるものは、生前の善悪邪正の行いのみである。いざ死に直面したとき、初めてこの生命の貴いこと、得難きことを悟り惜しむであろうが、今それを思って生命あるうちに出家すべきである。正に出家は諸仏の正法である。

出家の修行の法に四種がある。この修行の法を四依という。

四依とは、一は生命のあらん限り樹下に坐禅すること、二は生命のあらん限り糞掃衣（棄てるべき古衣の小切の綴り合せた衣、清い衣）を着ること、三は生命のあらん限り信者の家に食を乞うて生活すること、四は生命のあらん限り病のときは陳棄薬を服すること。

これらのことを実行する者を出家あるいは僧と名づけ、もしこの四つを行わない者は出家僧とはいわない。故にこの四種のことを「出家行法」という。

いま西天東地、仏祖正伝するところ、これ出家行法なり。一生不離叢林なれば、すなわちこの四依の行法そなはれり。これを行四依と称す。これに違して五依を建立せん、しるべし、邪法なり。たれか信受せん、たれか忍聴せん。仏祖正伝するところ、これ正法なり。これによりて、出家する人間、最上最尊の慶幸なり。このゆゑに、西天竺国にはすなはち難陀・阿難・調達・阿那律・摩訶男・抜提、ともにこれ師子頬王のむまご、刹利種姓のもとも尊貴なるなり、はやく出家せり。後代の勝躅なるべし。いま刹利にあらざらんともがら、そのみをしむべからず。王子にあらざらんともがら、なにのをしむところかあらん。閻浮提最第一の尊貴より、三界最第一の尊貴に帰するは、すなはち出家なり。自余の諸小国王・諸離車衆、いたづらにをしむべからざるををしみ、ほこるべからざるにほこり、とどまるべからざるにとどまりて出家せざらん、たれかつたなしとせざ

インド中国に歴代の祖師が伝えて来たものは、この出家の法である。一生の間、禅の道場を離れず修行するのは、この四種の行法を明らかに身に具えた人、体験者なのである。これを四依の人という。四依の行の完全な体験者ということである。これに反して四依の行を守らず別に五依などという法を立てるのは、これは邪法であると知るべきである。このような邪法を信ずる者があろうか。誰か耳を傾ける者があろうか。仏祖が正伝せられたのはこの正法のみである。これによって出家する人は最も尊く最も幸福な人である。

この故に、インドの迦毘羅城に師子頬という王があった。その子に浄飯王、白飯王、斛飯王および甘露飯王の四人の子があった。そして浄飯王には釈尊と難陀、白飯王には阿難と阿那律、斛飯王には摩訶男と提婆達多（調達）、甘露飯王に提婆、跋提梨迦とがあった。各々に二人の子があった。これら六人は何れも師子頬王の孫たちである（家系には異説が多い）。

これらの人々の身分は何れも刹帝利（王族、貴族）である。けれども釈尊の成道後三年、故郷のカピラヴァスツ城に帰られたとき、これらの人々も出家したのである。このことは後世に対する勝れた模範的の蹤跡である。

然るに今、王族でもない人々がその身分を惜しんで出家せぬとは何事であろう。インド第一の貴い存在から、世界第一の貴い存在に帰することは、ただ出家という手段があるのみである。然るに釈迦族から見ればその他の諸の小国の

らん、たれか至愚なりとせざらん。

王や離車族などの種族が、徒に惜しむべきではない。身分を惜しみ、誇るべきほどのものでないものを誇り出家しないでいるが、そんな社会に留まるべきではないのにとどまって、出家しないのを愚かで拙い行いとせぬものはないであろう。

羅睺羅尊者は菩薩の子なり、浄飯王のむまごなり。帝位をゆづらんとす。しかあれども、世尊あながちに出家せしめましします。しるべし、出家の法最尊なりと。密行第一の弟子として、いまにいたりていまだ涅槃にいりましまさず。衆生の福田として世間に現住しましします。

羅睺羅尊者は釈尊出家以前、釈尊の菩薩の時代のお子である。また浄飯王の孫に当るお方である。浄飯王の考えでは釈尊の出家後、釈尊の王位を羅睺羅に嗣がせようとの思召しであったのを、釈尊成道後の三年目にカピラヴァスツ城を訪れられたとき、羅睺羅を尼瞿陀林に連れて行って、舎利弗に命じて強いて剃髪させられた。これによって明らかなように、出家の法はこの世において最も尊い法であることが知られよう。

羅睺羅尊者は密行第一の弟子、即ち戒律を少しも犯さず、常に仏道を行じ経典を読誦することにおいて第一の弟子として十大弟子のなかに数えられ、仏の命により今に到るも入滅しないで衆生の教化救済のために現存しておられる。

西天伝仏正法眼蔵の祖師のなかに、王子の出家せるしげし。いま震旦の初祖、これ香至王第三皇子なり。王位をおもくせず、正法を伝持せり。出家の最尊なること、あきらかにしりぬべ

インドに正法眼蔵を伝えた仏と祖師のなかには王子出身の方々が頗る多い。いま中国の初祖達磨大師は、インドの香至国王の第三子である。王位を重視せず、出家受戒して正法を中国に伝えられたのである。

以上の種々な実例で、出家の最も尊いことが明らかになったであろう。これ

し。これらにならぶるにおよばざる身をもちながら、出家しつべきにおきていそがざらん、いかならん明日をかまつべき。出息入息をまたず、いそぎ出家せん、それかしこかるべし。またしるべし、出家受戒の師、その恩徳すなはち父母にひとしかるべし。

禅苑清規第一云、三世諸仏、皆曰ニ出家成道一。西天二十八祖、唐土六祖、伝ニ仏心印一、尽是沙門。蓋以厳ニ浄毘尼一、方能洪ニ範三界一。然則参禅問道、戒律為レ先。既非ニ離過防非一、何以成仏作祖。

たとひ澆風の叢林なりとも、なほこれ薝蔔の林なるべし、凡木凡草のおよぶところにあらず。また合水の乳のごとし。乳をもちゐんとき、この和水の乳をもちゐるべし、余物をもちゐるべからず。

らの貴い身分の方々に、比較できるような身分でない身分でありながら、出家するをなぜ躊躇するのであろうか。明日を待つべきではない。出る息、入る息を待たずして、急いで出家すべきである。それが人間として最も賢い生き方である。また出家受戒の師の恩、その徳は実に父母の恩徳に等しきものであると知るべきである。

「禅苑清規」第一にいう。

三世の諸仏は皆出家して成道せられたという。インドの二十八祖、中国初祖達磨大師、中国の六祖大鑑慧能禅師などは、仏の命脈たる仏心印（仏心体験の実証）を伝えた方々であるが、皆悉く出家である。在家の者は一人もない。けだし出家は仏心印をもって戒律を厳重に守り、世間の大導師となるべきものである。出家が禅に参じ仏道を学ぶには、戒律を先とせねばならぬ。何となれば戒律を先としすでに悪を離れ、非法を防ぐのでなかったならば、何によって仏となり祖となることができようか。すべて戒律を厳に守る処に祖師が現われて来るものである。

「禅苑清規」には戒律を厳に守ることを出家の第一として記してあるが、たとえ今日の世は仏法が廃れているにしても、出家道場が乱れているにせよ、道場は金翅鳥がとまるという仏法の香り高い雑り気のない瞻蔔（チャンパカ）林であるから、平凡な木や雑草の及ぶところではない。またこれを譬えていえば、

しかあればすなはち、三世諸仏、皆曰出家成道の正伝、もともこれ最尊なり。さらに出家せざる三世諸仏おはしまさず。これ仏仏祖祖正伝の正法眼蔵涅槃妙心無上菩提なり。

正法眼蔵出家功徳第一

建長七年乙卯夏安居日。

延慶三年八月六日、書㆓写之㆒。

水で割った牛乳を売るという「和水の牛乳を売る」ように外見ばかりの牛乳を用いるとしても、若し薄くなったとしても、この牛乳に水を加えたものを用いるべきで余物を用いるべきではない。仏法以外を求めるべきでない。

だから諸仏・仏祖はみな出家して成道するといわれるのである。このことは歴代の仏祖方が嫡々相伝えて来られた正法が最も尊い正法であって、出家しない諸仏は一人もない。出家が仏々祖々による正伝の正法眼蔵涅槃妙心であり、この上もない最勝の悟りの道である。

正法眼蔵第一　出家功徳

建長七年乙卯夏安居の日。

延慶三年八月六日、之を写書す。

正法眼蔵第二　受戒

禅苑清規云、三世諸仏、皆曰出家成道。西天二十八祖、唐土六祖、伝仏心印、尽是沙門。蓋以厳浄毗尼、方能洪範三界。然則参禅問道、戒律為先。既非離過防非、何以成仏作祖。受戒之法、応備三衣鉢具并新浄衣物。如無新衣、浣洗令浄。入壇受戒、不得借他衣鉢。一心専注、慎勿異縁。像仏形儀、具仏戒律、得仏受用、此非小事。豈可軽心。若借他衣鉢、雖登壇受戒、并不得戒。若不曾受、一生為無戒之人。濫厠空門、虚消信施。初心入道、法律未諳、師匠不言、陥人於此。今茲苦口、敢望銘心。既受声聞戒、応受菩薩戒。此入法之漸也。

宋の禅苑清規（宋、崇寧二年、長蘆宗賾禅師が百丈清規に従って多少修正した禅門の清規）の受戒の章に、過去、現在、未来の諸仏はみな出家して成道（真理を体験）せられたと称せられている。インドにおける仏祖伝燈の二十八祖、中国禅門の六代の歴代の仏祖は、仏心（真理）の体験そのものを相継ぎ正伝せられ出家した人々である。そうして、それらの人々は、戒律を厳重に守って、世の中の師表となり、大導師となるのである。

であるから禅に参じて仏道を究めるには、先ず戒律をわがものとすることが第一条件である。何となれば、戒律を先として既に身心の罪過を防ぎ、非行を禁じなければ、他のどんな方法を以てしても仏道の成就、仏道の諸仏諸祖となることはできるはずはない。凡て戒律を厳しく守るところに仏祖が現成するのである。

受戒の法は三衣（三種の袈裟）、即ち大衣、七条衣、五条衣と食器の鉢盂（応量器）・坐具（坐下に展べて敷き、礼拝する敷物。僧の持物の六物の一）、これらの袈裟な

どはみな新しいものを用意すべきである。もしも新しい袈裟がなかったなら、古い衣をよく洗って清浄にして用いるべきである。戒壇に登り戒を受けるときには、他人の袈裟や鉢盂を借用してはならない。

戒を受けるときには、心を一つにして他の雑念に囚われることなく、ただ無我・清浄の身心を保ち、仏の相を自らの相とし、仏の戒律の心そのままを身心に受け取り、身心が戒そのものになりきることである。戒を自らに体験することである。必ず戒を受けることの重大事であることを自覚して、かりそめにも軽く考えてはならない。

受戒のとき、もしも心なく他人の衣鉢を借用して戒壇に登って受戒しても、それは真実の受戒とはならない。したがってこの人は一生涯、無戒の人となるのである。この人は、みだりに仏門の人と自称し、信者の財施を貪る人となるのみであろう。初めて発心した入道者は未だ戒律を憶えていない。しかも師匠がこれを厳しく憶えるように教えることがなかったならば、このような邪道に陥るであろう。故に今、苦言を呈するのである。あえて希望するのは、記憶のみならず身心で憶えこんでしまうことを肝に刻みつけて忘れないで欲しい。

すでに出家受戒して声聞戒（しょうもんかい）（初果）を受けた以上は、次いで菩薩戒を受けなければならぬ。それは仏道を実現するために進むべき基本の段階であるからである。

西天東地、仏祖相伝しきたれるところ、かならず入法の最初に受戒あり。戒をうけざれば、いまだ諸仏の弟子にあらず、祖師の児孫にあらざるなり。離過防非を参禅問道とせるがゆゑなり。戒律為先の言、すでにまさしく正法眼蔵なり。成仏作祖、かならず正法眼蔵を伝持するによりて、正法眼蔵を正伝する祖師、かならず仏戒を受持するなり。仏戒を受持せざる仏祖、あるべからざるなり。あるいは如来にしたがひたてまつりてこれを受持し、あるいは仏弟子にしたがひてこれを受持す。みなこれ命脈稟受せるところなり。

いま仏仏祖祖正伝するところの仏戒、ただ嵩嶽曩祖まさしく伝来し、震旦五伝して曹谿高祖にいたれり。青原・南嶽等の正伝、いまにつたはれりといへども、杜撰の長老等、かつてしらざるもあり。もっともあはれむべし。

インドから中国に、仏祖の正しく相伝えられた仏法には、必ず仏道にはいる最初に先ず受戒がある。戒を受けなければ未だ諸仏の弟子ということはできない。祖師の法孫ということもできない。その理由は、受戒によって罪過を離れ邪悪からのがれて戒を保つことが、参禅し仏道を参学することであるからである。そのために戒律を受けることを先決とするという言葉は、それが正法眼蔵すなわち仏道そのものであるからである。

仏道（真理）を体験して祖師となるには、必ず正法眼蔵（仏道）を正伝し、相継することが必須条件であり、正法眼蔵を正伝する祖師は必ず仏戒を受け護持せられるのである。

仏戒を受持されない仏祖方は未だ一人もない。あるいは釈尊について受戒せられた方もあり、あるいは歴代の諸仏諸祖に従って受戒された方々もある。これらの方々は何れも仏祖による仏道の命脈を相続せられたのである。

いま仏々祖々の正伝せられた仏戒は、ただ嵩山の少林寺に住した初祖達磨大師が、まさにインドから中国に正伝し五人の祖師によって正伝せられて、さらに曹溪山の高祖（六祖大師）に正伝され、六祖は青原、南岳の両禅師に正伝せられ、さらに以後、今日に伝っているのであるが、現在の仏法にくらい長老連中には、仏戒の何たるかさえもわかっていない者がいることは、実に悲しいことである。

いはゆる応受菩薩戒、此入法之漸也、これすなはち参学のしるべきところなり。その応受菩薩戒の儀、ひさしく仏祖の堂奥に参学するものかならず正伝す、疏怠のともがらのうるところにあらず。その儀は、かならず祖師を焼香礼拝し、応受菩薩戒を求請するなり。すでに聴許せられて、沐浴清浄にして、新浄の衣服を著し、あるいは衣服を浣洗して、華を散じ、香をたき、礼拝恭敬して、その身に著す。あまねく形像を礼拝し、三宝を礼拝し、尊宿を礼拝し、諸障を除去し、身心清浄なることをうべし。その儀、ひさしく仏祖の堂奥に正伝せり。そののち、道場にして和尚・阿闍梨、まさに受者ををしへて礼拝し、長跪せしめて合掌し、この語をなさしむ。

受戒の次には菩薩戒を受けねばならぬ。菩薩戒は仏道に入ったものの当然に踏むべき段階である。

このことは仏道参学の者の必ずなすべきことである。この菩薩戒を受持するということは、仏祖の仏道参徹の者が長い年月に必ず正伝した事実であった。但し仏法修行を怠る者は体験することはない。

菩薩戒を受けるときには必ず祖師を焼香、礼拝して受けるのである。すでに菩薩戒を受けることを許されたならば、沐浴して身体を清めて、新しい清浄な袈裟を着けることを肝要とする。もし新しい袈裟のないときには、古い袈裟を洗い浄めて華を散し、香をたき、そしてその袈裟を礼拝、恭敬してから身につけるのである。

次には仏像に焼香、礼拝して仏法僧の三宝に焼香、礼拝する。さらに今日、現前の菩薩戒を授けて下さる戒師に焼香、礼拝する。菩薩戒を受ける者は、ここにおいて迷い煩いによる罪過を除き去ることになるので、身心ともに清浄となるのである。その菩薩戒、受戒の儀式は久しいあいだ諸仏の生命として正伝せられた最も大切な儀式である。

この後この儀式の道場で立ちあっている和尚たちは、菩薩戒の受者に教えて礼拝、長跪（ひざまづく）、合掌して、菩薩戒を受けることを乞う言葉を言わせるのである。

帰依仏、帰依法、帰依僧。帰依仏陀両足尊、帰依達磨離欲尊、帰依僧伽衆中尊。帰依仏竟、帰依法竟、帰依僧竟。

如来至真無上正等覚、是我大師、我今帰依。従今已後、更不帰依邪魔外道。慈愍故、慈愍故。三説。第三畳慈愍故三遍。

善男子、既捨邪帰正、戒已周円。応受三聚清浄戒。

第一、摂律儀戒。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答

第二、摂善法戒。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答

第三、饒益衆生戒。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答

上来三聚清浄戒、一一不得犯。汝従今身至仏身、能持否。答云、能持。三問三答

是事如是持。受者礼三拝、長跪合掌。

その言葉は、

仏に帰依し奉る。法に帰依し奉る。僧に帰依し奉る。仏陀両足尊（仏陀は仏、両足尊は仏の別名、仏は定慧具足、悲智具足の功徳を具える仏）に帰依し奉る。達磨離欲尊（達磨は法、法は真理の意、仏所説の教え、すなわち煩悩から離脱された尊いものゆえ離欲尊）に帰依し奉る。僧伽衆中尊（僧伽は略して僧のこと、僧は衆生の中の第一に尊い人）に帰依し奉る。仏の境界に帰依し奉る。法の境界に帰依し奉る。僧の境界に帰依し奉る。（三回唱える）

仏の真実の悟りは、是れ私の大師である。私はいま心から崇拝し信仰いたします。已後さらに邪悪魔党、外道などに帰依しないことをお誓いいたします。私をお慈悲をもって哀れみ、私の誓いをおうけ下さい。（三回唱える）

仏道の帰依者は既に邪を捨て正しい受戒により三帰戒（仏、法、僧に帰依することを誓う戒）を完了することができたから、今度はさらに三つの清浄戒（三聚清浄戒）を受けねばならぬ。

三聚清浄戒とは、

第一に摂律儀戒である（一切の律儀をおさめ悪を断滅せんとする戒律）。

「汝は今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

第二は摂善法戒である（一切の善を増長しようとする戒律）。

善男子、汝既受三聚清浄戒、応受十戒。是乃諸仏菩薩清浄大戒也。
第一、不殺生。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第二、不偸盗。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第三、不貪婬。汝従今身至仏身、

「汝は今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
第三は饒益衆生戒（摂衆生戒ともいう。一切衆生を済度し利益を与えんとする戒律）である。
「汝は今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
「この三つの清浄戒は一つも犯すことはできない。汝は今この身から悟りを得るまで能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
「是の事、是の如く持て」（受者は礼三拝して跪いて合掌する）。
以上の三聚清浄戒を護持することを得たなら、次は十重禁戒を受戒すべきである。
その文は、
「善男子よ。汝は既に三聚清浄戒を受けた。次には、まさに十重禁戒を受けねばならぬ。この十戒はすなわち諸仏菩薩の清浄な大戒である」と。
第一には不殺生戒である。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

此戒能持否。答云、能持。三問三答
第四、不妄語。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第五、不酤酒。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第六、不説在家出家菩薩罪過。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第七、不自讃毀他。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第八、不慳法財。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第九、不瞋恚。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
第十、不癡謗三宝。汝従今身至仏身、此戒能持否。答云、能持。三問三答
上来十戒、一一不得犯。汝従今身至仏身、能持否。答云、能持。三問三答
是事如是持。受者礼三拝。

第二は不偸盗戒である。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
第三は不貪婬戒である（不邪婬戒ともいう。邪淫を犯さない戒律）。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
第四は不妄語戒である（迷妄による言葉を吐かないという戒律）。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
第五は不酤酒戒である（酒を売らないという戒律、人を誤らせない）。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
第六は不説在家出家菩薩罪過戒である（不説過戒ともいう。一切の衆生の罪及び過を言わないと誓う戒律）。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」
答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
第七は不自讃毀他戒である（自讃、自慢し、他人の心をそこなわないという戒である）。
「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」

上来三帰・三聚浄戒・十重禁戒、是レ諸仏ノ之所ナリ二受持シタマフ一。汝従リ二今身一至ルマデ二仏身ニ一、此ノ十六支戒、能ク持ツヤ否ヤ。答テ云ク、能ク持ツ。

三問三答

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

第八は不慳法財戒である（法財を施すのを惜しまない戒である。法財とは法施〔仏法を施す〕と財施〔財物を施す〕をいう）。

「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

第九は不瞋恚戒である（日常の生活の一々に瞋恚（怒）しないと誓い行う戒）。

「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

第十は不癡謗三宝戒である（不謗三宝戒ともいう。仏法僧の三宝を謗らない戒）。

「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

以上の十戒は、一つひとつ犯してはならない。

「汝、今この身より悟りを得るまで、この戒を能く持つや否や」

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）

「是の事、是の如く十戒を持て」（受者、礼三拝する）。

「この三帰依、三聚清浄戒、十重禁戒は、これ諸仏の受持し給うところの戒律である。汝は、今この身より仏の位に入るまで必ず、この十六の戒を、以上のように持つや否や」

是事如レ是持。受者礼三拝。
次作二処世界梵一訖云、
帰依仏、帰依法、帰依僧。
次受者出二道場一。

この受戒の儀、かならず仏祖正伝せり。丹霞天然・薬山高沙弥等、おなじく受持しきたれり。比丘戒をうけざる祖師あれども、この仏祖正伝菩薩戒うけざる祖師、いまだあらず。かならず受持するなり。

正法眼蔵受戒第二

答えて曰く「能く持つ」と。（三問三答）
「是の事、是の如く保て」（受者、礼三拝する）。
次に処世界梵（処世界ではじまる梵唄）、声明（謡、即ち梵語の諷詠のこと）をなし終ってから次のように唱える。

帰依仏、帰依法、帰依僧。

（ついで受者は道場を出る）

この受戒の儀式は必ず仏祖方が正伝せられた儀式である。丹霞天然禅師及び薬山高沙弥禅師は、比丘戒を受けた僧と同じようにこれらの戒を受持されて来られた。比丘戒を受けなかった祖師もあるけれども、この仏祖正伝の菩薩戒を受けない祖師は未だ一人もない。かならずこの菩薩戒を受持されたのである。

正法眼蔵第二　受戒

正法眼蔵第三　袈裟功徳

仏仏祖祖正伝の衣法、まさしく震旦国に正伝することは、嵩嶽の高祖のみなり。高祖は、釈迦牟尼仏より第二十八代の祖なり。西天二十八伝、嫡嫡あひつたはれり。二十八祖、したしく震旦にいりて初祖たり。震旦国人五伝して、曹谿にいたりて三十三代の祖なり。これを六祖と称す。第三十三代の祖大鑑禅師、この衣法を黄梅山にして夜半に正伝し、一生護持、いまなほ曹谿山宝林寺に安置せり。

諸仏が仏道を仏から仏へ、祖師から祖師へ、その後継者に正伝するとき、その証として釈尊以来、歴代相伝の袈裟を授けてきたのである。この事実は、まちがいなくインドから中国に伝えられたのである。中国に袈裟を伝えられたのは嵩山の少林高祖菩提達磨大師ばかりである。

高祖はインドにおいては釈尊から二十八代目の祖師である。袈裟の正伝はインドにおいて釈尊から二十八代に到る達磨大師まで、祖師から祖師へと正しく相承正伝してきたのである。この第二十八代の祖達磨大師が自ら中国に来て仏道を伝え、中国の最初の仏祖、即ち中国仏道の初祖となったのである。爾来、慧可大師が二祖となり、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍の各禅師にと嫡々正伝してさらに曹溪山の大鑑（慧能）禅師に伝えられたのである。大鑑禅師は中国の第六祖となられ、釈尊から数えると第三十三代目の祖師である。世に多くの人々は、この祖師の名をよばないで「六祖」と敬称し愛称している。中国の六祖である第三十三代目の祖師大鑑禅師が、この袈裟の正伝と仏道の相伝

諸代の帝王、あひつぎて内裏に奉請し、供養礼拝す。神物護持せるものなり。唐朝中宗・粛宗・代宗、しきりに帰内供養しき。奉請のとき、奉送のとき、ことさら勅使をつかはし、詔をたまふ。代宗皇帝、あるとき仏衣を曹谿山におくりたてまつる詔にいはく、

今遣ニ鎮国大将軍劉崇景　頂戴而送一。朕為ニ之国宝一。卿可丁於ニ本寺一安置、令丙僧衆親承乙宗旨甲者。厳加ニ守護一、勿レ令ニ遺墜一。

まことに無量恒河沙の三千大千世界を統領せんよりも、仏衣現在の小国に、王としてこれを見聞供養したてまつらんは、生死のなかの善生、最勝の生なるべし。仏化のおよぶところ、三

を黄梅山で夜中に正伝せられて以来、この仏道正伝の証となる袈裟を一生涯、最も大切に護りつづけられたのである。それが今日なお曹溪山の宝林寺に安置されている。

この袈裟を中国の歴代の帝王が相次いで宮中にお迎えして、供養し礼拝して来た。国家唯一の重要宝物として神聖なもの、また仏教の精神として尊崇し奉ってきたのである。

唐代の皇帝四代中宗、七代粛宗、八代代宗など歴代の帝は相ついで、各々の宮中に六祖護持のお袈裟を迎えて、一大供養の法会を行った。そしてお袈裟のお迎え、お送りのとき、わざわざ勅使を派して詔を賜った。代宗皇帝があるときの仏衣を曹溪山にお送りする勅語に、

「今、この仏袈裟を鎮国大将軍劉崇景をして謹んで送らせ奉る。朕（皇帝自分を指す）はこれを国宝とする。以後、卿（重臣の称）はこの袈裟をこの寺に安置して、修行者たちに親しくその本旨を伝えなさい。そしてきびしく守護して一切粗相のないようにしなければならない」と。

まことに無量のガンジス河の砂ほどの三千世界を統治するよりも、このような仏袈裟の伝えられてある小国（宋）にて、帝王としてこれを目のあたり拝見し、その話を承り、そして供養し奉ることは、生死の移り変りの中における生涯において最大の幸運であり、最勝の生き甲斐ある人生というべきであろう。

千界いづれのところか袈裟なからん。しかありといへども、嫡嫡面授の仏袈裟を正伝せるは、ただひとり嵩嶽の曩祖のみなり。旁出は仏袈裟をさづけられず。二十七祖の旁出、跋陀婆羅菩薩の伝、まさに肇法師におよぶといへども、仏袈裟の正伝なし。震旦の四祖大師、また牛頭山の法融禅師をわたすといへども、仏袈裟を正伝せず。

しかあればすなわち、正嫡の相承なしといへども、如来の正法、その功徳むなしからず、千古万古みな利益広大なり。正嫡相承せらんは、相承なきとひとしかるべからず。

しかあればすなはち、人天もし袈裟を受持せんは、仏祖相伝の正伝を伝受すべし。印度・震旦、正法・像法のときは、在家なほ袈裟を受持す。いま遠方辺土の澆季には、剃除鬚髪して仏弟

仏の教化の及ぶすべての世界は三千界といわれているが、その広い世界のどこにも袈裟のないところはないであろう。然し、仏祖から仏祖に直接に、嫡々面面相対して、手から手に正しく袈裟をうけ伝えられて来たのは、ただ一人、中国の高祖達磨大師ばかりである。傍系の者たちには仏の袈裟は授けられていないのである。

第二十七祖般若多羅尊者の傍系の跋陀婆羅尊者の法系は、僧肇法師に及んでいるが、仏袈裟は伝えられていないのである。また中国の四祖大医道信禅師は、牛頭山の法融禅師に伝法されたが、仏の袈裟は伝えなかった。袈裟は五祖弘忍禅師に授けられている。

しかし、このように、たとえ正統な仏法の相伝は袈裟とともに行われても、袈裟の伝授のない傍系の伝法でも、釈尊の正法の功徳(仏道修行の功蹟、果報)は決して空なものではなく、永遠にその利益は広大無辺である。

しかしながら正統に仏道と袈裟を共に相伝せる祖師と、傍系の袈裟の相伝のない人とは全く等しくない。

したがって人間界や天上界の人が、もし袈裟を伝授しようと思うなら、仏祖から正伝せられる正しい袈裟を伝授すべきである。インドや中国において釈尊滅後、正しい仏道が行われると予言せられている「正法」の時代の一千年間や、その後の一千年間の「像法」(形式主義の仏道)の時代には、在家もまた袈

子と称する、袈裟を受持せず。いまだ受持すべきと信ぜず、しらず、あきらめず。かなしむべし。いはんや体色量をしらんや。いはんや著用の法をしらんや。

袈裟はふるくより解脱服と称す。業障・煩悩障・報障等、みな解脱すべきなり。龍もし一縷をうれば、三熱をまぬかる。牛もし一角にふるれば、その罪おのづから消滅す。諸仏成道のとき、かならず袈裟を著す。しるべし、最尊最上の功徳なりといふこと。

まことにわれら辺地にうまれて末法にあふ、うらむべしといへども、仏仏嫡嫡相承の衣法にあふたてまつる、いくそばくのよろこびとかせん。いづれの家門かわが正伝のごとく、釈尊の衣

裟を身につけているが、現代のようなこの遠方の片隅の国で、しかも澆季末法（釈尊滅後二千年から一万年間の仏道の頽廃時代）においては、鬚や髪を剃って仏弟子と称しているものさえ袈裟を身につけていない。彼らはそれを身につけるべきであることを信ぜず、また知りもせず明らめてもいない。まことに悲しむべきことである。ましてや彼らは袈裟の材料、色、大きさがどのようなものであるかも知っていない。ましてや、それを身につける作法を知っていようか。

袈裟は昔から解脱服と呼ばれている。これを搭けると、悪行による障害（業障）、心の迷妄による障害（煩悩障）、過去の報いによる障害（報障）などを解脱することができる。

龍がもし、袈裟の一本の糸くずでも得ることができれば、龍が恐れる三熱（熱砂、熱風、暴風や金翅鳥に殺される）の苦しみを免れる。牛がもし袈裟に一方の角でも触れるなら、前々からのその罪が自ら消滅する。仏祖方が道を成就されるときには必ず袈裟を搭けられる。このように袈裟の功徳は、最も尊く最もすぐれたものであることを知るべきである。

まことにわれわれは仏の生国インドから遠く離れた世界の片隅に生れ、また末法の仏法の廃れた時代にあうことはまことに残念なことである。しかしながら仏祖方が仏から仏に嫡嫡正伝せられてこられた袈裟に値い奉ることは、どんなに大きな喜びであろうか。何れの教団宗派においても、われわれが正しく伝

法ともに正伝せる。これにあふたてまつりて、たれか恭敬供養せざらん。たとひ一日に無量恒河沙の身命をすてても、供養したてまつるべし。なほ生生世世の値遇頂戴、供養恭敬を発願すべし。われら仏生国をへだつること、十万余里の山海はるかにして、通じがたしといへども、宿善のあひもよほすところ、山海に擁塞せられず、辺鄙の愚蒙きらはるることなし。この正法にあふたてまつり、あくまで日夜に修習す。この袈裟を受持したてまつり、常恆に頂戴護持す。ただ一仏二仏のみもとにして功徳を修せるのみならんや、すでに恒河沙等の諸仏のみもとにして、もろもろの功徳を修習せるなるべし。たとひ自己なりといふとも、たふとぶべし、随喜すべし。祖師伝法の深恩、ねんごろに報謝すべし。畜類なほ恩を報ず、人類いかでか恩をしらざらん。もし恩をしらずば、畜類よりも愚なるべし。

この仏衣仏法の功徳、その伝仏正法

えてきたような、釈尊の袈裟の伝受とともに正伝する教えが世の中に存在するであろうか。この尊い仏道に値い奉って、誰がそれを敬い供養しないものがあろうか。たとえ一日の中に限りなく尊い身命を捨てても、それを供養し奉るべきであり、なお幾巡り生れ変るごとに仏に値い奉り、袈裟に値い奉り、袈裟を頭に頂き供養し敬うという願いを発すべきである。

われわれは釈尊の生国インドから、遥か十万余里の山海を隔てた処に居り、容易に道も通じていないが、過去の善行の報いによって、その山や海に隔てられることもなく、辺鄙の国の未開な愚民を嫌われることもなく、今この正しい仏道に値い奉り、二六時中昼夜を分かたず一心不乱に修行している。この袈裟を身に受け搭けさせて頂いて永遠に変ることなく、頭におし頂いて護持敬礼している。それは、ただ一人や二人の仏祖の下において修行を修めた功徳のみであろうか。ガンジス河の砂の数ほどの無数の諸仏たちのみもとで、さまざまの修行を修めた功徳によるのであろう。それは、たとえ自分の努力であるとはいえ尊ぶべきであり随喜すべきである。われわれは今ここに仏祖方が仏道を従来伝えられた仏祖の甚深の慈恩を、心から報謝し敬礼すべきである。畜類たちでさえなお恩を報ずるのに、人間がどうして恩を知らずにおられようか。もし恩を知らなければ畜類たちよりも劣り愚かである。

この仏の袈裟、仏道の功徳は、仏の正しい教えを伝える仏祖でなければ、そ

の祖師にあらざれば、余輩いまだあきらめず、しらず。諸仏のあとを欣求すべくば、まさにこれを欣楽すべし。たとひ百千万代ののちも、この正伝を正伝とすべし。これ仏法なるべし、証験まさにあらたならん。水を乳にいるるに相似すべからず、皇太子の帝位に即位するがごとし。かの合水の乳なりとも、乳をもちゐんときは、この乳のほかにさらに乳なからんには、これをもちゐるべし。たとひ水を合せずとも、あぶらをもちゐるべからず、うるしをもちゐるべからず、さけをもちゐるべからず。この正伝もまたかくのごとくならん。たとひ凡師の庸流なりとも、正伝あらんは、用乳のよろしきときなるべし。いはんや仏仏祖祖の正伝は、皇太子の即位のごとくなるなり。俗なほいはく、先王の法服にあらざれば服せずと。仏子いづくんぞ仏衣にあらざらんを著せん。後漢孝明皇帝永平十年よりのち、西天東地に往還する出家在家、くびすをつぎてたえずといへど

の他のものたちは未だそれを明らめることなく、知ることもないのである。諸仏の行いの跡を歓び求めるならば、正法を心の底から願い求めねばならない。たとえ永劫の未来にも、この正しい仏道の伝承を正しい真理の伝承とすべきである。これが仏の教えである。そのあきらかな証験はまさに端的に現われ、顕著なるものとなるであろう。

　その証験（証拠）はあきらかで、牛乳の中に水を入れるようなことと思ってはならない。それは純粋な乳は皇太子が帝位を継ぐことに似ている。しかし、それが水をまぜた牛乳であっても乳を飲もうとするときには、この他に牛乳がないならば、それを飲むであろう。たとえ水をまぜていない牛乳であっても、油をまぜたり漆をまぜたり、酒をまぜたりすることは乳以外のものになってしまって飲むことはできない。水で薄められた乳は淡いというだけで牛乳の本質は残っているのである。仏道の正しい伝えもまた、そのようなものであろう。たとえ凡庸の師であろうとも、正しい伝えを受けた師であるなら、その師について学ぶことは、飲むに足りる水を加えた牛乳のように、これを飲むのに好いときであろう。ましてや仏々祖々の正しい仏道の伝承は、皇太子の即位のようにそっくり受け継ぐようなものである。俗世間のものでさえ言うではないか。後継者は「先王の法で決められた服でなければ着ない」と。まして仏道を学ぶものたちがどうして仏袈裟でないものを搭けるはずがあろうか。

も、西天にして仏仏祖祖正伝の祖師にあふといはず、如来より面授相承の系譜なし。ただ経論師にしたがうて、梵本の経教を伝来せるなり。仏法正嫡の祖師にあふといはず、仏袈裟相伝の祖師ありとかたらず。あきらかにしりぬ、仏法の閫奥にいらざりけりといふことを。かくのごときのひと、仏祖正伝の旨あきらめざるなり。

釈迦牟尼如来、正法眼蔵無上菩提を摩訶迦葉に附授しましますに、迦葉仏正伝の袈裟、ともに伝授しまします。嫡嫡相承して曹谿山大鑑禅師にいたる、三十三代なり。その体色量親伝せり。それよりのち、青原・南嶽の法孫、したしく伝法しきたり、祖宗の法を搭し、祖宗の法を製す。浣洗の法、および受持の法、その嫡嫡面授の堂奥に参学せざれば、しらざるところなり。

後漢の孝明皇帝の代の永平十年に仏教が中国に伝ってから、中国からインドへ行き来する出家や在家の者たちが次々と絶えなかったが、彼らは皆インドにおいて仏々祖々正伝の仏道を伝えている祖師に会ったとは言っていない。また釈尊から、仏から仏に直接に伝えられた正統な仏道の系譜を持たない。彼らはただ経典学者たちに学んで梵語の経典に書かれた教えを伝えたばかりである。そのため彼らは、仏道正伝の祖師に会ったともいわず、仏の袈裟を伝える祖師があるとも語らない。それは明らかに彼らが仏道の奥儀・極所までは入らなかったということである。したがってその者たちが、仏祖方から正しく伝えられた仏道の真意を明らめていないのは当然のことである。

釈尊が正法眼蔵無上菩提（仏法）を摩訶迦葉尊者に伝えられたとき、迦葉仏（釈尊の師）より正伝の袈裟をともに伝えられた。その袈裟が歴代の諸仏に嫡々に伝えられて、曹溪山大鑑禅師（中国禅宗の六祖）に至った。その間、三十三代である。その材料、その色、その大きさに至るまで親しく伝えられたのである。

その後、六祖門下青原と南岳の法孫は、親しくその教えを伝え、釈尊の教えそのままの法で袈裟を搭け、釈尊の教えのままの方法で袈裟を縫って作ったのである。それをすすぎ洗う方法、及びそれを身に着ける方法は、仏正伝の奥儀を学ばなければ知ることができないことである。

袈裟言有三衣。五条衣・七条衣、九条衣等大衣也。上行之流、唯受此三衣。不畜余衣、唯用三衣、供身事足。若経営作務、大小行来、著五条衣。為諸善事、入衆著七条衣。教化人天、令其敬信、須著九条等大衣。又在屏処、著五条衣。入衆之時、著七条衣。若入王宮聚落、須著大衣。又復調和熅燸之時、著五条衣。寒冷之時、加著七条衣。寒苦厳切、加以著大衣。故往一時、正冬入夜、天寒裂竹。如来於彼初夜分時、著五条衣。夜久転寒、加七条衣。於夜後分、天寒転盛、加以大衣。仏便作念、未来世中、不忍寒苦、諸善男子、以此三衣、足得充身。

袈裟には、いわゆる「三衣」（衣は袈裟、三種の袈裟）がある。それは五条衣、七条衣、九条衣などの大衣のことである。大乗の教えを修行するものたちは、ただ、この三衣を身に搭ける。その他の衣を貯えない。ただ三衣だけを用い、身に着けてそれで十分とする。もし仕事をしたり作務（勤労）をしたり、大小の便を行うときには、五条衣を搭ける。もろもろの儀式に加わり、他の修行者たちと共にいるときには七条衣を搭ける。人間界、天上界の人々を教化するときには九条衣、あるいはそれ以上の大衣を搭けるべきである。

また室内に一人でいるときには五条衣を用いる。他の修行僧たちといるときには七条衣を用いる。また、もし王宮や村落に入って法を説くときには大衣を搭けるのである。

また気候が整い、暖いときには五条衣を着る。寒冷のときには七条衣をそれに重ねて着ける。寒苦が厳しいときには更にその上に大衣を着けるのである。

昔、真冬の夜に寒気が厳しくて竹が割れるほどであった。釈尊は、その夜の夕方から夜中までは五条衣を用いられた。夜が深まって、ひどく寒くなったとき、七条衣を加えられた。夜が更にふけて寒さがいよいよ厳しくなったときに更にその上に大衣を重ねられた。そこで釈尊が考えられた。

「未来に寒苦に耐えられないときには、仏道を行ずるものたちは、この三衣を身に着ければよいであろう」と。

搭袈裟法

偏袒右肩、これ常途の法なり。通両肩搭の法あり、如来および耆年老宿の儀なり。両肩を通ずといふとも、胸臆をあらはすときあり、胸臆をおほふときあり。通両肩搭は、六十条衣以上の大袈裟のときなり。搭袈裟のとき、両端ともに左臂肩にかさねかくるなり。前頭は左端のうへにかけて、臂外たれたり。大袈裟のとき、前頭を左肩より通して、背後にいだしたれたり。このほか種種の著袈裟の法あり、久参咨問すべし。

梁・陳・隋・唐・宋あひつたはれて数百歳のあひだ、大小両乗の学者、おほく講経の業をなげすてて、究竟にあらずとしりて、すすみて仏祖正伝の法を習学せんとするとき、かならず従来の弊衣を脱落して、仏祖正伝の袈裟を受持するなり。まさしくこれ捨邪帰正なり。

袈裟の搭け方

左の肩にかけて、右肩を露すことが通常の方法である（偏祖右肩）。両方の肩にかける方法もある（通肩）。釈尊や高齢の貴い僧の搭け方である。両肩にかけるといっても胸の上部を現わしてかけるときもあり、胸をおおうときもある。両肩にかけるのは六十条以上の大きな袈裟のときである。その袈裟をかけるとき、両端とも左の臂と肩の上にかける。袈裟の右端を左の肩をおおっている左端の上にかけて肩の外に垂れるのである。大きな袈裟のときには右端を左の肩から通して背中の後ろに出して垂れる。このほか様々の袈裟の搭け方がある。それを学ぶためには長らく修行し参究すべきである。

後漢の桓帝から約三百五十年、梁の武帝に到るその間は祖師禅の勃興に対する準備時代で、経論の翻訳に終始したが、梁の武帝のとき達磨が禅を伝えてから約百九十年間は達磨禅時代を現出した、純禅時代の出現であった。この時代の間は伝衣の法も伝持されて、梁、陳、隋、唐、宋と伝り数百年の間、大小乗の学者たちのなかにも、永嘉、法達、孚上座などという人々は経典の講義を捨てて、「経典の講義は仏道の究極ではない」ことに気がつき、進んで仏祖正伝の仏道を修学しようとするときは、必ずそれまでの古い仏正伝でない俗服をぬぎ捨てて、仏祖から正しく伝えられた袈裟を身に搭け護持するのである。これこそまさに邪を捨てて正に帰することである。

如来の正法は、西天すなはち法本なり。古今の人師、おほく凡夫の情量局量の小見をたつ。仏界・衆生界、それ有辺無辺にあらざるがゆゑに、大小乗の教行人理、いまの凡夫の局量にいるべからず。しかあるに、いたづらに西天を本とせず、震旦国にして、あらたに局量の小見を今案して仏法とせる道理、しかあるべからず。

しかあればすなはち、いま発心のともがら、袈裟を受持すべくば、正伝の袈裟を受持すべし、今案の新作袈裟を受持すべからず。正伝の袈裟といふは、少林・曹谿正伝しきたれる、如来の嫡嫡相承なり、一代も虧闕なし。それ法子法孫の著しきたれる、これ正伝袈裟なり、唐土の新作は正伝にあらず。いま古今に、西天よりきたれる僧徒の所著の袈裟、みな仏祖正伝の袈裟のごとく著せり。一人としても、いま

釈尊の正しい仏道はインドを源としていることはいうまでもない。古今の師といわれた人は、多く凡人の世間的な判断で限界のあるつまらぬ見解によって仏道を説いた。

ところが元来、仏の世界・凡人の世界、迷い・悟り、有る・無しの相対的関係にあるのでないから、大乗・小乗の教え、その修行と修行者とその真理を究めることなどは、今の凡人の限られた判断力ではとうてい解るものではない。ところが愚者は、自分勝手にインドの正法を基本としないで、やたらに中国において浅い考えから思いつきのとるに足りない見解による新しい考えを仏法としていることは、全く間違っている。そのような道理があってはならない。

したがって、いま求道の心を発す人たちが袈裟を身に搭けるならば、正しく伝えられた袈裟を身に搭けるべきである。思いつきの新しく考え出された袈裟を身につけてはならない。ここでいう正しく伝えられた袈裟とは、少林寺の達磨大師から曹溪山の六祖大師へと嫡々正しく伝えられてきて、釈尊から正統的に受け継いできた相続者が代々伝えてきた正伝の袈裟のことである、その間、この袈裟を搭けない祖師は歴代の祖師一人もないのである。その教えの流れを汲む法子、法孫たちが身につけてきたのが正伝の袈裟である。中国において新しく作られたものは正しく伝えられたものではない。昔から現在までインドから来た僧たちの袈裟の搭け方は、すべて仏祖が正しく伝えて来られた袈裟の搭

震旦新作の律学のともがらの所製の袈裟のごとくなるなし。くらきともがら、律学の袈裟を信ず、あきらかなるものは抛却するなり。

おほよそ仏仏祖祖相伝の袈裟の功徳、あきらかにして信受しやすし。正伝まさしく相承せり、本様まのあたりつたはれり。いまに現在せり、受持あひ嗣法していまにいたる。受持せる祖師、ともにこれ証契伝法の師資なり。しかあればすなはち、仏祖正伝の作袈裟の法によりて作法すべし。ひとりこれ正伝なるがゆゑに、凡聖・人天・龍神、みなひさしく証知しきたれるところなり。この法の流布にうまれあひて、ひとたび袈裟を身体におほひ、刹那須臾も受持せん、すなはちこれ決定成無上菩提の護身符子ならん。一句一偈を身心にそめん、長劫光明の種子として、つひに無上菩提にいたる。一法一善を身心にそめん、亦復如是なるべし。心念も刹那生滅し、無所住なり、

け方と同じである。一人として今の中国で戒律僧たちの新作の袈裟のようなものは搭けていない。仏道をあきらめず、袈裟の道理のわからない者たちは、戒律の学者たちの作った袈裟のようなものを信じて搭けており、仏道を明らめているものは、不正な袈裟を捨て去るのである。

およそ、諸仏が仏から仏へ、祖から祖へ伝えてこられた袈裟の功徳は明らかであって、それを信じて受け入れることはやさしいことである。仏教の正伝とともに袈裟の正伝は正しい本来の方法、形式が仏道の相伝として相承せられてきたのである。このことは現前の事実のうえに、今ここに現われているのである。それを受持し、教えを相続して今に至っているのである。

それであるから、袈裟を受持せられている祖師方は、何れも悟りの体験を得て、仏道を授受せられて来た仏道正伝の師と弟子方である。以上のようであるから袈裟の作り方は、仏祖正伝の方式によって作らねばならぬ。ただその方式だけが正しい伝来のものだからである。このことは凡人も聖人も、人間も天界の人も、龍神も皆、永きに渉って明らめ理解してきたことである。

仏祖直伝の袈裟の作り方の流布するときに生れきて、たとえ一度でも袈裟を身におおい、一瞬間であろうともそれを身につけることは、即ちこれが最勝無上の悟りを体験するための堅い信心定心を護り続けるお守札となるであろう。仏の教えの一句、搭袈裟の一偈（袈裟を搭けるときに唱える詩句）を信じ没入する

身体も刹那生滅し、無所住なりといへども、所修の功徳、かならず熟脱のときあり。袈裟また作にあらず無作にあらず、有所在にあらず無所住にあらず、唯仏与仏の究竟するところなりといへども、受持する行者、その所得の功徳かならず成就するなり、かならず究竟するなり。もし宿善なきものは、一生二生、乃至無量生を経歴(きやうりやく)すといふとも、袈裟をみるべからず、袈裟を著すべからず、袈裟を信受すべからず、袈裟をあきらめしるべからず。いま震旦国・日本国をみるに、袈裟をひとたび身体に著することうるものあり、えざるものあり。貴賤によらず、愚智によらず。はかりしりぬ、宿善によれりといふこと。

　しかあればすなはち、袈裟を受持せんは、宿善よろこぶべし、積功累徳うたがふべからず。いまだえざらんはねがふべし、今生いそぎ、そのはじめて

ならば、それが永遠の悟りの光明を得るための種因となって、遂に最勝無上の悟りを体験する一つの教え、一つの善行（仏行）を身心に体得することも、またその通りであろう。一念一念も一瞬一瞬に生滅して住(とど)まるところがないとはいえ、こうして修(おさ)めた功徳は必ず熟して解脱するときがある。袈裟の功徳もまた前の修行の功徳と同じく、袈裟自らの意識や無意識のもの、目的々あるいは無目的のもの、われがなすものでもなく、また強いてさせられるものでもなく、内在的な何らの「はたらき」でもない。ただ袈裟をかけて坐禅する諸仏の究極の境地にほかならないのであるが、それを身につける修行者たちが得る功徳は必ず湧き出で、必ず究め尽くされるのである。もし過去世において善行をなしていないものは、一生、二生、あるいは無限の生れかわりを得たとしても、袈裟を見ることとなく、袈裟を搭けることとなく、袈裟を信じて受持することとなく、袈裟を明らめることもないであろう。今の中国や日本国を見ても、袈裟を一度でも身に搭けることのできるものもあり、できないものもある。それは身分の尊さや賤しさによらず、愚かさや賢さによらない。過去世における善行によるものであることをとくと心得るべきである。

　したがってそのため今、袈裟を身に搭けることのできるものは、その過去世の善行を喜ぶべきである。集め重ねられたその功徳を疑ってはならない。まだ袈裟を手にしていないものはそれを願うべきであり、今の世に急いで初めて、

下種せんことをいとなむべし。さはりありて受持することえざらんものは、諸仏如来・仏法僧の三宝に、慚愧懺悔すべし。他国の衆生いくばくかねがふらん、わがくにも震旦国のごとく、如来の衣法まさしく正伝親臨せましと。おのれがくにに正伝せざること、慚愧ふかかるらん、かなしむうらみあるらん。われらなにのさいはひありてか、如来世尊の衣法正伝せる法にあふたてまつれる。宿殖般若の大功徳力なり。

いま末法悪時世は、おのれが正伝なきをはぢず、他の正伝あるをそねむ。おもはくは、魔党ならん。おのれがいまの所有所住は、前業にひかれて真実にあらず。ただ正伝の仏法に帰敬せん、すなはちおのれが学仏の実帰なるべし。

おほよそしるべし、袈裟はこれ諸仏の恭敬帰依しましますところなり。仏身なり、仏心なり。解脱服と称し、福田衣と称し、無相衣と称し、無上衣と

その種子を作ることに努力すべきである。もし妨げがあって、それを身に搭けることができないものは、諸仏、仏、法（教）、僧の三宝に対して恥じて懺悔することである。ほかの国の人々は、自分たちの国にも、中国のように釈尊の袈裟の法とともに伝えられた仏法がまさに正しく伝えられることを、どれほど願っているであろうか。それが自分たちの国に正しく伝えられなかったことを深く恥じているであろう。悲しみ恨んでいることであろう。私たちは何の幸いによってか、釈尊の「袈裟の法」とともに、正しく伝えられた教えに逢い奉ることができたのである。それは過去世において叡智（仏智）を得るための種子をまいた、その大いなる功徳の力によるものである。

今の末法の悪い時代には、自分たちに教えが正伝せられなかったことを恥じないで却ってほかの者たちに、それが正伝されたことをそねむ。恐らくは彼らは悪魔の仲間であろう。自分たちの今の現実のあり方、行いは過去世における悪い行いの因と縁によっての行いで、決して真実の行いではない。そのような者たちにとっては、ただ正しく伝えられた仏の教えを敬い信仰し帰依することが、仏道を学ぶための真になすべきことであろう。

およそ、ここで知るべきことは、袈裟はすべての諸仏が恭しく敬い信仰し帰依されるところである。袈裟は諸仏の化身であり仏心であることを体験することである。そのためにそれを「解脱服」と呼び、福田衣（無量の福徳と善と慈悲

称し、忍辱衣と称し、如来衣と称し、大慈大悲衣と称し、勝幡衣と称し、阿耨多羅三藐三菩提衣と称す。まことにかくのごとく受持頂戴すべし。かくのごとくなるがゆゑに、こころにしたがうてあらたむべきにあらず。

その衣財、また絹・布よろしきにしたがうてもちゐる。かならずしも布は清浄なり、絹は不浄なるにあらず。布をきらうて絹をとる所見なし、わらふべし。諸仏の常法、かならず糞掃衣(ふんざうえ)を上品(じやうぼん)とす。糞掃に十種あり、四種あり。いはゆる、火焼(くわせう)・牛嚼(ごしやく)・鼠噛(そかう)・死人衣(しにんえ)等。五印度人、如レ此等衣、棄二之巷野一。事同二糞掃一、名二糞掃衣一。行者取レ之、浣洗縫治、用以供レ身。そのなかに絹類あり、布類あり。絹・布の見をなげすてて、糞掃を参学すべきなり。

を生ずる田の如き功徳のある衣)、無相衣(執着心を離れた衣)と呼び、無上衣(最上なる衣)と呼び、忍辱衣(にんにくえ)(耐え忍ぶ衣)と呼び、如来衣(仏の衣)と呼び、大慈大悲衣(大いなる慈悲の衣)と呼び、勝幡衣(しょうばんえ)(降魔の旗印の衣)と呼び、阿耨多羅三藐三菩提衣(あのくたらさんみゃくさんぼだいえ)(この上のない悟りの衣)と称するのである。

袈裟は、如上(にょじょう)のような仏道そのものの根本義を有するものであるから、身に搭け、頭におし頂いて敬い信仰すべきである。このようなものであるから、自分勝手に変えてはならないのである。

その袈裟の材料は絹であっても布(木綿)であってもよろしい。どちらでも都合のよいものを用いる。かならずしも布は清浄であり、絹は不浄であるということはない。布を嫌って絹はよいという例はなく、笑うべきことである。諸仏の定められた教えによれば、かならず糞掃衣(ふんぞうえ)(はきすてたきものの意)を最上とする。糞掃衣には十種があり、また四種がある。四種とは、いわゆる焼(や)けこげた衣(きもの)、牛のかじった衣、鼠のかじった衣、死人の着ていた衣などである。インドの諸方の人々は、このような衣を町や野原に捨てる。それはちょうど、糞(きたないもの)を捨てたものと同じであるから糞掃衣と名づける。修行者たちは、これを拾ってきて洗い浄め縫い直して身に着ける。そのなかには絹の類があり布の類もある。したがって絹とか布とかという考えを捨てて糞掃衣という

糞掃衣は、むかし阿耨達池にして浣洗せしに、龍王讃歎、雨華礼拝しき。

小乗教師また化絲の説あり。よるところなかるべし、大乗人わらふべし、いづれか化絲にあらざらん。なんぢ化をきくみみを信ずとも、化をみる目をうたがふ。

しるべし、糞掃をひろふなかに、絹に相似なる布あらん、布に相似なる絹あらん。土俗万差にして、造化はかりがたし、肉眼のよくしるところにあらず。かくのごとくのものをえたらん、絹・布と論ずべからず、糞掃と称すべし。たとひ人天の糞掃と生長せるありとも、有情ならじ、糞掃なるべし。たとひ松菊の糞掃と生長せるありとも、非情ならじ、糞掃なるべし。糞掃の絹・布にあらず、金銀珠玉にあらざる道理

ことの意味を身をもって体験すべきである。糞掃衣は昔、舎那沙弥（しゃなしゃや）という小僧が阿耨達池（あのくだっち）（無熱池と訳す）で、この衣を洗っていたとき、龍王がほめたたえて花の雨を降らせて礼拝したという。

小乗の師僧たちの中には「釈尊の搭けられた袈裟は絹でなく、これは神通力によって蚕が糸に化けたものである」と説くものがいる。これは根拠のない邪説であり、大乗の人々は妄見であると笑うべきこととするであろう。知るべきである。絹はすべて蚕が繭を作り糸に変ったものである。彼らはこの「変った」ことの真意を知らないのである。化糸（けし）の説を信じられても、自身の目で見るときは現実の法である「化」の事実を自ら疑う。それは偏見であるからである。

学人は知るべきである。捨てられた布、きたない「布切（ぬのきれ）」のなかには絹、また絹に似ている布もあろう。布に似ている絹もあろう。また、地方のその土地それぞれの風俗習慣はさまざまである。そこに作り出されるものも、どれほど多いかわからない。それを一々凡人の肉眼によって見分けることはできることではない。したがって、このようなものを拾ったときには、それが絹であるかあるいは布であるかを論じてはならない。ただそれを糞掃と称（よ）ぶだけでよいのである。したがって、たとえ人間界や天上界の人々で糞掃とともに生長したものであっても、それは生命を持ったものではなく、糞掃にほかならないのである。たとえ松や菊の糞掃とともに生長したものであっても、生命を持ったもの

を信受するとき、糞掃現成するなり。絹・布の見解いまだ脱落せざれば、糞掃也未夢見在なり。

ある僧かつて古仏にとふ、黄梅夜半の伝衣、これ布なりとやせん、絹なりとやせん、畢竟じてなにものなりとかせん。古仏いはく、これ布にあらず、これ絹にあらず。

しるべし、袈裟は絹・布にあらざる、これ仏道の玄訓なり。

商那和修尊者は、第三の附法蔵なり。うまるるときより衣と倶生せり。この衣、すなはち在家のときは俗服なり、出家すれば袈裟となる。また鮮白比丘尼、発願施氎ののち、生生のところ、および中有、かならず衣と倶生せり。今日釈迦牟尼仏にあふたてまつりて出家するとき、生得の俗衣、すみやかに転じて袈裟となる、和修尊者にお

ではない。ただ糞掃である。糞掃とはそのような差別を超えたものである。このように糞掃は絹でもなく布でもなく、金銀珠玉でもないという道理を信じて受け容れたとき、糞掃の真理は現成するのである。絹とか布という見解を脱落しなければ、糞掃ということの真の意味は夢にも理解されることはない。

ある僧が古仏に尋ねた。

「五祖が黄梅山において夜中に六祖に伝えられた袈裟は、布でできたものでしょうか、それとも絹でできたものでしょうか、一体何んでしょうか」

それに対して古仏が答えられた。

「それは布でもなく絹でもない」と。

このことによって知るべきである。袈裟は絹でもなく布でもない。この見解が仏道の深い教え、そのものなのである。

商那和修尊者は釈尊から第三代目の仏祖である。この方は袈裟をまとうて生れて来られた。この袈裟は在家のときには俗服であり、出家すれば袈裟となったのである。

また鮮白尼の前生譚に過去世において、仏道を求める願いを発し、仏に毛氎を布施して以来、何度生れ変っても、また中有（死後次に生れる世界との中間世界のこと）にあっても必ず袈裟を身に搭けていた。したがって今日、釈尊に値って出家するとき、生れながらの俗の衣は速やかに転じて袈裟となったので

なじ。あきらかにしりぬ、袈裟は絹・布等にあらざること。いはんや仏法の功徳よく身心諸法を転ずること、それかくのごとし。われら出家受戒のとき、身心依正すみやかに転ずる道理あきらかなれど、愚蒙にしてしらざるのみなり。諸仏の常法、ひとり和修・鮮白に加して、われらにかせざることなきなり。随分の利益、うたがふべからざるなり。

かくのごとくの道理、あきらかに功夫参学すべし。善来得戒の披体の袈裟、かならずしも布にあらず、絹にあらず。仏化難思なり、衣裏の宝珠は算沙の所能にあらず。

諸仏の袈裟の体色量の有量無量、有相無相、あきらめ参学すべし。西天東地、古往今来の祖師、みな参学正伝せるところなり。祖祖正伝のあきらかにしてうたがふところなきを見聞しながら、いたづらにこの祖師に正伝せざら

ある。この話は商那和修尊者と同じことである。これによって明らかに知ることは、袈裟は絹とか布といったものではないのである。またそればかりでなく仏法の教化の功徳は、身心やそれとともにあるすべての「ものごと」を転ずることは、このようである。われわれが出家して授戒するとき、身心とその環境のすべてのものごとに転じ変化させるという道理はこのように明らかである。けれども愚痴蒙昧であるために、その道理に気がつかないだけである。諸仏の変らぬ教えのおかげは、ただ商那和修尊者や鮮白尼だけに与えられて、われらに与えられないはずはなく、それぞれの分に応じた功徳は疑うべきではない。

この道理を努力して明らかに師について参学功夫し、その真意を究めるべきである。仏の下にきて、「よく来た」といわれただけで戒律を受け、おのずから身体にかかった袈裟は、必ずしも布でもなく絹でもないのである。仏の教化の有様は、凡夫の知恵では量り知ることができない。衣の中にかくされた宝珠は、人間の知らないうちに仏により授けられている絶対の真理のゆえに、砂を数えているような経典学者の能く知るところではない。

諸仏の袈裟の材料、色、大きさが大小の量をもつものであるか、大小の量を超えたものであるか、「相」をもつものであるか、「相」を越えたものであるかを明らめ学び究めることである。このことはインド、中国の古今の祖師たちが、みな学んで正しく伝えてこられたところである。

んは、その意楽ゆるしがたからん。愚癡のいたり、不信のゆゑなるべし。実をすてて虚をもとめ、本をすてて末をねがふものなり。これ如来を軽忽したてまつるならん。菩提心をおこさんともがら、かならず祖師の正伝を伝受すべし。われらあひがたき仏法にあふたてまつるのみにあらず、仏袈裟正伝の法孫として、これを見聞し、学習し、受持することをえたり。すなはちこれ如来をみたてまつるなり。仏説法をきくなり、仏光明にてらさるるなり、仏受用を受用するなり。仏心を単伝するなり、仏髄をえたるなり。まのあたり釈迦牟尼仏の袈裟におほはれたてまつるなり、釈迦牟尼仏まのあたりわれに袈裟をさづけましますなり。ほとけにしたがふたてまつりて、この袈裟はうけたてまつれり。

浣袈裟法

　袈裟をたたまず、浄桶にいれて、香湯を百沸して、袈裟をひたして、一時

　諸仏の正伝が明らかで疑う余地のないことを見聞しながら、いたずらにこの祖師から正しい伝授を受けようとしないものは、その心境は許すことはできない。愚かさの至り不信の至りの故であろう。それは真実を捨てて虚妄を求め、根本を捨てて枝葉を得ることを願うことである。釈尊をないがしろにするものであろう。「無上の悟り」を求める心を発すものたちは必ず祖師の正しい伝授を受けるべきである。われらは容易に会うことのできない仏の教えに会い奉るばかりではなく、仏の袈裟を正しく伝える仏祖の児孫として、これを見聞し、学習し、受持することができた。このことは外でもない釈尊を見奉ることである。釈尊の説法を聞くことであり、釈尊の智慧の光明に照らされることである。釈尊の悟りの体験を自己の体験とすることである。仏心を直接に伝えることであり、仏の骨髄をわがものとすることである。

　それは、今、まのあたりに、釈尊の袈裟におおわれることである。釈尊は、まのあたりに、われに袈裟を授けたまうことである。われらは仏に従い、この袈裟を受け奉ったのである。

袈裟をすすぐ法

　袈裟をたたまず、清浄な盥に入れて、香水を入れたお湯をよく沸騰させて、袈裟を浸して二時間ほど置く。

ばかりおく。またの法、きよき灰水を百沸して、袈裟をひたして、湯のひややかになるをまつ。いまはよのつねに灰湯をもちゐる。灰湯ここにはあくのゆといふ。灰湯さめぬれば、きよくすみたる湯をもて、たびたびこれを浣洗するあひだ、両手にいれてもみあらはず、ふまず。あかのぞこほり、油のぞこほるを期とす。そののち、沈香・栴檀香等を冷水に和してこれをあらふ。そののち、浄竿にかけてほす。よくほしてのち、摺襞して、たかく安じて、焼香散華して、右遶数帀して礼拝したてまつる。あるいは三拝、あるいは六拝、あるいは九拝して、胡跪合掌して、袈裟を両手にささげて、くちに偈を誦してのち、たちて如法に著したてまつる。

世尊告二大衆一言、我往昔在二宝蔵仏所一時、為二大悲菩薩一。爾時大悲菩薩摩訶薩、在二宝蔵仏前一、而発願言、世尊、我成仏已、若有下衆生入二我法中一出家、著二袈裟上者、或犯二重戒一、或行二邪見一、若於二三宝一軽毀不レ信、集二諸

別の方法は、清らかな灰汁の水を長く沸騰させて、袈裟を浸して湯のさめるのを待つ。今では、一般には灰湯を用いる。灰湯はわが国では「灰汁の湯」といっている。灰湯がさめたら、清くすんだ湯で、たびたびこれをすすぎ洗う。このとき、両手でつかんで、もみ洗いしたり足で踏んで洗ったりしない。こうして垢を取り去り、あぶらを取り去るようにするのである。それから、沈香、栴檀香などを冷水にまぜてこれを洗う。そして清浄な竿にかけて乾す。

よく乾してから折りたたんで高い処に安置して、香をたき華を捧げて、そのまわりを数回、右に廻って礼拝し奉る。あるいは三拝、あるいは六拝、あるいは九拝して、さらにひざまずいて合掌して、袈裟を両手に捧げて、くちに「大いなる哉、解脱服」の偈（大いなるかな解脱服、無相福田の衣、如来の教えを身につけ奉り、広く諸の衆生を度さむ）を称えてから、立って定められた通りに、着用するのである。

世尊が修行者たちに告げられた。

私が往昔、宝蔵仏の所にあったとき私は大悲菩薩という名の菩薩であった。そのとき大悲菩薩が宝蔵仏のおん前で願をたてて言った。

「尊き師（宝蔵仏）よ。私が仏となっても、衆生が私の教えに入って出家して袈裟をつけた者があったとします。あるいは十重禁戒を犯し、あるいは誤っ

重罪。比丘・比丘尼、優婆塞・優婆夷、若於一念中、生恭敬心、尊重僧伽梨衣、生恭敬心、尊重世尊或於法僧。世尊、如是衆生、乃至一人、不於三乗得受記莂、而退転者、則為欺誑十方世界、無量無辺阿僧祇等、現在諸仏。必定不成阿耨多羅三藐三菩提。

世尊、我成仏已来、諸天龍・鬼神・人及非人、若能於此著袈裟者、恭敬供養、尊重讃歎。其人若得見此袈裟少分、即得不退於三乗中。

若有衆生、為飢渇所逼、若貧窮鬼神、下賤諸人、乃至餓鬼衆生、若得袈裟少分、乃至四寸、即得飲食充足。随其所願、疾得成就。

た考えを起し、また因果の理を否定する邪見の行いの者が、仏法僧の三宝を軽んじ毀けて信ぜず、もろもろの重い罪を重ねた僧、僧尼、在家の信者の男女たちが、もし一念の中にも、三宝に敬いの心を発して大衣の袈裟を尊重し、敬いの心を生じて仏世尊、あるいは法、あるいは僧を尊重するとき、世尊（私）は、このような衆生は、たとえ一人たりとも三乗（声聞・縁覚・菩薩）において将来成仏するという証明を受けることを得ないで、仏道から後もどりして離れてしまうことになれば、それはとりもなおさず諸方の無限の現在の仏に、永遠に存在するすべての諸仏をあざむくことになります。このゆえに、そのときは私は決してこの上もなくすぐれた「悟り」を成就いたしません

尊き師よ、私が仏となっても、後に諸天龍及びさまざまの鬼神や人間や人の相をした鬼神（八部衆＝天・龍・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽）が、もしこの袈裟を搭けたものを敬って供養し尊重して讃歎したとします。彼らが、もしこの袈裟のほんの切れ端でも見ることができれば、三乗を修して退転することのないものとなるでしょう。

もし衆生が飢えや渇きにせまられて、あるいは貧窮している鬼神や、欲望に耐えられない人間たちないしは餓鬼道に堕してしまった衆生が、もしこの袈裟の一部分、またはほんの四寸ばかりでも手に入れたならば、たちまちに飲む物も食べる物も十分となるでしょう。それぞれの願いに従って速やかにその願い

若有二衆生一、共相違反、起二怨賊想一、展転闘諍、若諸天龍・鬼神・乾闥婆・阿修羅・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・狗辧茶・毘舎遮・人及非人、共闘諍時、念二此袈裟一、依二袈裟力一、尋生二悲心・柔輭之心・無怨賊心・寂滅之心・調伏善心一、還得二清浄一。

有レ人若在二兵甲・闘訟・断事之中一、持二此袈裟少分一、至二此輩中一、為二自護一故、供養恭敬尊重、是諸人等、無二能侵毀触嬈軽弄一。常得レ勝レ他、過二此諸難一。

世尊、若我袈裟、不レ能レ成二就如レ是五事聖功徳一者、則為レ欺二誑十方世界、無量無辺阿僧祇等、現在諸仏一。未来不レ応下成二就阿耨多羅三藐三菩提一作中仏事上也。況失二善法一、必定不レ能レ破二壊外道一。

が成就するでしょう。

もし衆生が仲間割れして互いに怨みを生じ次々に戦い争い、あるいは諸天（天上界の衆生）・龍・鬼神・乾闥婆（天上界の音楽の神）・阿修羅（闘いの神）・迦楼羅（鳥の王）・緊那羅（帝釈天の舞踊神）・摩睺羅伽（大蛇神）・狗槃荼（人の精気を食う鬼）・毘舎（天上界の鬼）、人間および人間以外のものたちが互いに戦うとき、この袈裟を一心に念ずれば、袈裟の力によって、直ちに慈悲心、柔軟心、怨みのない心、涅槃の心、煩悩を断滅する心を生じて、清浄になることができるでありましょう。

また人がもし軍隊、争い事、裁判沙汰のなかにあって、この袈裟の一部分を持って彼らのなかに行き、自分を護るためにそれを供養し敬い尊重するならば、これらの人たちは害を加えたり相手を苦しめ、悩ましたり、軽んじたりすることはないでしょう。常に相手に勝つことができて、これらの難をのがれることができるでしょう。

尊き師よ、もし私の袈裟が、このような五つの聖なる功徳を成就することができないならば、それは十方の無量の諸仏をあざむくことになります。そのときには未来においても、この上もなくすぐれた悟りを成就して仏としての衆生済度の一切の行をしないでしょう。そのときには仏の教えを失い、外道の悪法を絶対に破壊することもできないでしょう」と。

善男子、爾時宝蔵如来、申金色右臂、摩大悲菩薩頂、讃言、善哉善哉、大丈夫、汝所言者、是大珍宝、是大賢善。汝成阿耨多羅三藐三菩提已。是袈裟服、能成就此五聖功徳、作大利益。

善男子、爾時大悲菩薩摩訶薩、聞仏讃歎已、心生歓喜、踊躍無量。因仏申此金色之臂、長作合縵。其手柔輭、猶如天衣。摩其頭已、其身即変状如童子二十歳人。

善男子、彼会大衆、諸天・龍神・乾闥婆・人及非人、叉手恭敬、向大悲菩薩、供養種種華、乃至伎楽而供養之。復種種讃歎已、黙然而住。

如来在世より今日にいたるまで、菩薩・声聞の経律のなかより、袈裟の功徳をえらびあぐるとき、かならずこの五聖功徳をむねとするなり。

善男子よ、そのときに宝蔵仏は金色の右臂をさしのべて、大悲菩薩の頭をなでて、ほめたたえていわれた。

善い哉、善い哉、優れた男子よ。お前のいうことは大いなる宝である。大いにすぐれ仏智そのものの現われである。お前は今、この上もなくすぐれた悟りを成就した。この袈裟は、よくこの五つの聖なる功徳を成就して衆生に大いなる利益を与えるであろう。

善男子よ、そのときに大悲菩薩は、宝蔵仏の讃歎される言葉を聞き終るや歓喜のあまり、しばし感動がやまなかった。このとき宝蔵仏が金色の臂をさしのべられた有様は、その指の間は長く薄絹を張ったようであった。その手の柔らかなことは天人の衣のようであった。大悲菩薩の頭をなで終ると、その御姿はたちまち変じて十五歳から二十歳の人のようになられた。

善男子よ、わかったか、そのときの会座に集ったものたちは諸天龍神・音楽神、人間及び卑神たちは、叉手し（胸の辺に、左手を握り右手でつつみ重ねる）敬礼して、大悲菩薩に向かって、さまざまの花を捧げ、あるいは歌舞、あるいは音楽を捧げて供養した。また、さまざまに讃歎した後は静寂に包まれた。

釈尊がこの世においでになったその時から今日に至るまでの菩薩、声聞の道を説いた大乗、小乗の経典と律典の中から袈裟の功徳についての記事をえらびあげるときは、必ずこの五つの聖なる功徳が中心となっているのである。

まことにそれ、袈裟は三世諸仏の仏衣なり。その功徳無量なりといへども、釈迦牟尼仏の法のなかにして袈裟をえたらんは、余仏の法のなかにして袈裟をえんにもすぐれたるべし。ゆゑいかんとなれば、釈迦牟尼仏むかし因地のとき、大悲菩薩摩訶薩として、宝蔵仏のみまへにして、五百の大願をたてましますとき、ことさらこの袈裟の功徳におきて、かくのごとく誓願をおこしまします。その功徳、さらに無量不可思議なるべし。しかあればすなはち、世尊の皮肉骨髄いまに正伝するといふは、袈裟衣なり。正法眼蔵を正伝する祖師、かならず袈裟を正伝せり。この衣を伝持し頂戴する衆生、かならず二三生のあひだに得道せり。たとひ戯笑(けせう)のため利益のために身を著せる、かならず得道因縁なり。

龍樹祖師曰、復次仏法中出家人、雖破戒堕罪、罪畢得解脱、如優鉢羅華比丘尼本生経中説。仏在世時、此比

まことに袈裟は、過去、現在、未来の三世にわたる諸仏の袈裟である。その功徳は量り知れないものであるが、釈尊の教えのなかに袈裟を得ることは、その他の仏たちの教えのなかにおいて袈裟を得ることよりも、すぐれたことであろう。

何故かといえば釈迦牟尼仏が往昔(むかし)、仏となるための修行をしておられたとき、即ち大悲菩薩（釈尊の前身）として宝蔵仏の御前において五百の大願を立てられた際、特にこの袈裟の功徳についてこのような誓願を立てられたのである。その功徳は他の仏にもまして量り知れない不可思議さがあるであろう。

そのようなわけで、釈尊の仏法を今ここに正しく伝えているというのは、袈裟の正伝のことである。「正法眼蔵」を正伝する祖師は、かならず袈裟を正伝するのである。この袈裟を伝持し、一心に尊重し敬う衆生は、かならず二度三度の生れ変りのうちに仏道を成就するのである。たとえ蓮華色比丘尼(れんげしきびくに)のように戯れのため、または自己の利益のために身に搭けてさえも、かならず「悟り」を得るための因縁となるのである。

龍樹祖師が言っている。

また次に、仏法に帰依し出家している人は、戒律を破って罪に堕ちても解脱することができるのは、蓮華色比丘尼の前生について「優鉢羅華比丘尼本生(うばらげびくにほんしょう)

丘尼、得六神通・阿羅漢。入貴人舎、常讃出家法。語諸貴人婦女言、姉妹可出家。諸貴婦女言、我等少容色盛美、持戒為難、或当破戒。比丘尼言、破戒便破、但出家。問言、破戒当堕地獄、云何可破。答言、堕地獄便堕。諸貴婦女、笑之言、地獄受罪、云何可堕。比丘尼言、我自憶念本宿命、時作戯女、著種種衣服、而説旧語。或時著比丘尼衣、以為戯笑。以是因縁故、迦葉仏時、作比丘尼。時自恃貴姓端正、生憍慢、而破禁戒。破禁戒罪故、堕地獄受種種罪。受畢竟、値釈迦牟尼仏出家、得六神通・阿羅漢道。以是故知、出家受戒、雖復破戒、以戒因縁故、得阿羅漢道。若但作悪、無戒因縁、不得道也。我乃昔時、世世堕地獄。従地獄出為悪人。悪人死還入地獄、都無所得。今以証知、出家受戒、雖復破戒、以是因縁、可得道果。

経」に説かれているようである。その説話は、

釈尊がこの世におられたときに、蓮華色比丘尼は後には六種の神通力を得た阿羅漢となった。そして貴族の家に行って常に出家の功徳をほめたたえた。そして多くの貴族の婦人たちに向かって「みなさん、出家しなさい」といった。貴族の婦人たちは、「私たちは若くて美しく出家の戒律を守ることは、なかなかむずかしいでしょう。もし出家しても私らは、きっと戒律を破るでしょうから」と、一言のもとに否定した。

そこで尼が言うのには、「戒律を破ってもいいでしょう。とにかく出家しなさい」と強いて言った。

それに対して婦人たちは問うた。

「戒律を破れば地獄に堕ちるでしょう。そんな恐ろしいことができましょうか」と。

尼は答えた。

「地獄に堕ちるならば堕ちたらいいでしょう」と。

貴族の婦人たちは、互いに顔見合せながら、身ぶるいして言った。

「地獄では重い罪を受けるでしょう。どうして恐ろしい地獄に堕ちられましょうか」と。

そこで尼が言った。

「それでは私の過去のことについて話しましょう。私はあるとき遊女となって、さまざまの服を着て、いろいろな甘言とゆたかな肉体を自由に使って客をよろこばせていました。そのとき他の尼さんの袈裟(けさ)を手に入れてそれを着て、ふざけた、みだらな踊りをしたことがあります。これが因縁となって、迦葉仏のときに尼となりました。ところが自分の生れが貴族であることと、容色の美しいこと、姿のゆたかさをたのみとして、おごりたかぶって放埒な淫蕩極まる振舞に明け暮れて、いろいろの戒律を破りました。そのために死んでから私は戒律を破った因果、その罪のために地獄に堕ちて、長い間さまざまの重い罰を受けました。罰を受け終ってから一切の罪を懺悔して、釈尊に逢い奉って出家し、戒を受け、修行を完うして六神通を得、遂に羅漢の「悟り」を得ました。

　この故に出家して戒律を受ければ、たとえ戒律を破っても、出家して戒律を受けたという因縁によって、羅漢の道を成就することができることを知りました。もし、ただ悪をなして戒律を受けたという因縁がなければ、道を得ることはできません。私は往昔(むかし)、いくつもの生れ変りの世界において、その都度(つど)、地獄に堕ちました。地獄から出て悪人となり、その悪人が死んでまた地獄に堕ちる、それの連続が長い間つづきました。ですからこんな私の人生は享楽と罪の繰り返しでした。その他に何の得るところもありませんでした。しかし今、この私の話から、あなた方が御了解下さることは、出家して戒律を受ければ、たとえ

この蓮華色、阿羅漢得道の初因、さらに他の功にあらず。ただこれ袈裟を戯笑のためにその身に著せし功徳によりて、いま得道せり。二生に迦葉仏の法にあふたてまつりて比丘尼となり、三生に釈迦牟尼仏にあふたてまつりて大阿羅漢となり、三明・六通を具足せり。三明とは、天眼・宿命・漏尽なり。六通とは、神境通・他心通・天眼通・天耳通・宿命通・漏尽通なり。まことにそれ、ただ作悪人とありしときは、むなしく死して地獄にいる。地獄よりいで、また作悪人となる。戒の因縁あるときは、禁戒を破して地獄におちたりといへども、つひに得道の因縁なり。いま戯笑のため袈裟を著せる、なほこれ三生に得道す。いはんや無上菩提のために、清浄の信心をおこして袈裟を著せん、その功徳、成就せざらめやは。いかにいはんや一生のあひだ受持したてまつり、頂戴したてまつらん功徳、まさに広大無量なるべし。

戒律を破っても、この因縁によって遂には道を得ることも可能でしょう」。

　この蓮華色比丘尼（優鉢羅華比丘尼）が、阿羅漢の道を成就した最初の原因は、他の功徳ではない。ただ袈裟をたわむれのために身につけた、その功徳によって今、仏道を成就したのである。そして前の世に迦葉仏の教えに逢い奉って尼となり、さらにこの世に釈尊に逢い奉ってのち大阿羅漢となり、三明・六神通を具えたのである。三明とは、天眼通（天人、人間、地獄、餓鬼、畜生、修羅等の六道の衆生における苦楽を見、真実を見通す力）・宿命通（自他の三世の宿命、所作事を知る力）・漏尽通（煩悩を断滅して生死の苦を離れさせる自由の力）、六つの神通とは、それに神境通（神は自己の心、通は自由、境は悟った人の心境、ものごとに囚われない自由自在の心）・天耳通（六道の衆生の苦楽の言語を自由に聞知する力）・他心通（他人の心を自由に知る心）を加えたものである。

　まことに、ただ悪をなすことだけの人であったときには、何の得るところもなく空しく死んでは地獄に堕ちてしまい、さらにまた地獄から出て、また悪をなす人となる。それがそうした罪の深い罪人が、出家して戒律を受けたという因縁を得たときには、たとえ戒律を破って地獄に堕ちても、遂に道を成就するための因縁となるのである。今、この蓮華色比丘尼のように戯れの踊りに袈裟を搭けてさえ、なお三度の生れ変りのなかに道を成就したのである。ましてや始めから「この上もない悟り」のために、清浄な信仰心を発して袈裟を搭ける

もし菩提心をおこさん人、いそぎ袈裟を受持頂戴すべし。この好世にあうて仏種をうゑざらん、かなしむべし。南洲の人身をうけて、釈迦牟尼仏の法にあふたてまつり、仏法嫡嫡の祖師にうまれあひ、単伝直指の袈裟をうけたてまつりぬべきを、むなしくすごさん、かなしむべし。

いま袈裟正伝は、ひとり祖師正伝これ正嫡なり、余師のかたをひとしくすべきにあらず。相承なき師にしたがうて袈裟を受持する、なほ功徳甚深なり。いはんや嫡嫡面授しきたれる正師に受持せん、まさしき如来の法子法孫ならん、まことに如来の皮肉骨髄を正伝せるなるべし。おほよそ袈裟は、三世十方の諸仏正伝しきたれること、いまだ断絶せず。十方三世の諸仏菩薩・声聞縁覚、おなじく護持しきたれるところなり。

ものが、どうしてその大いなる功徳による「悟り」を成就しないことがあろうか。ましてさらに一生の間、それを身に搭け、尊重し敬うその功徳は、まさに広大無辺であろう。

もし「悟り」を求める心を発(おこ)す人は、急いで袈裟を身に搭け敬うべきである。この恵まれた世に生れて、仏になる種をまかないことは悲しむべきことであり、また愚なことである。この有り難い世の中に人と生れて、釈尊の教えに逢い奉り、仏の教えを継ぐ祖師と同じ時代に生れ、釈尊から直々に歴代、伝えられた袈裟を受け奉ることができるべき身を、空しく過すが如きは悲しむべきこと、愚なことである。

いま袈裟を正しく伝えているのは、仏祖から直接正伝の正統な相続者だけである。それは、他の袈裟の正伝のない師たちと比べるべきことではない。正統の袈裟の伝授を受けていない師に従って袈裟を身に搭けてさえ、なおその功徳は甚だ深い。ましてや嫡々相伝して来られた正師(しょうし)から、それを受け継ぐことはまさに釈尊の教えの直伝(じきでん)であり、まさに釈尊の仏心を正しく伝えることなのである。

およそ袈裟は、過去、現在、未来の三世を通じて仏々祖々、相伝えて断絶することなく、三世の十方界の諸仏菩薩、小乗、大乗の求道者たちが共に譲り伝えてきたところである。

袈裟をつくるには、麤布を本とす。麤布なきがごときは、細布をもちゐる。麤細の布ともになきには、絹素をもちゐる。絹・布ともになきがごときは、綾羅等をもちゐる。如来の聴許なり。絹布・綾羅等の類すべてなきくににには、如来また皮袈裟を聴許しましします。

おほよそ袈裟、そめて青黄赤黒紫色ならしむべし。いづれも色のなかの壊色ならしむ。如来はつねに肉色の袈裟を御しましませり。これ袈裟色なり。初祖相伝の仏袈裟は青黒色なり、西天の屈眴布なり。いま曹谿山にあり。西天二十八伝し、震旦五伝せり。いま曹谿古仏の遺弟、みな仏衣の故実を伝持せり。余僧のおよばざるところなり。

おほよそ衣に三種あり。一者糞掃衣、二者毳衣、三者衲衣なり。糞掃はさきにしめすがごとし。毳衣者、鳥獣細毛、これをなづけて毳とす。行者若無二糞掃可一レ得、取レ此為レ衣。衲衣者、朽故破弊、縫衲供レ身。不レ著二世間好衣一。

袈裟を作るには、粗末な布を用いることを原則とする。粗末な布がないときには、繊維の細い上等の布を用いる。粗末な布も上等の布もないときには、絹の平織を用いる。絹も布も共にないときには、綾の薄絹を用いることが、釈尊によって許されている。絹も布も綾も薄絹も、すべてない国においては、釈尊は皮の袈裟を許されている。

およそ袈裟は染めて青・黄・赤・黒・紫といった色にすべきである。そして何れの場合にも壊色（単色でなく複色）とする。釈尊は常に肉色の袈裟をお召しになっていて、これが袈裟の色である。初祖達磨大師が伝えた袈裟は青黒色であり、インドの木綿の芯をつむいで作った屈眴布で、いま曹溪山に伝えられているものである。これはインドでは二十八代伝り、中国では五代伝ったものである。いま曹溪山の六祖大師の教えを継ぐ弟子たちは、皆この仏衣の由緒ある袈裟の法のしきたりをそのまま正しく伝持している。他門の僧たちの及ばないところである。

およそ、衣には三種類ある。その第一は糞掃衣であり、第二は毳衣であり、第三は衲衣である。糞掃衣については前に述べた。毳衣とは、鳥獣の細い毛で作った衣のことであり、これを毳衣と名づける。修行者が、もし糞掃衣を得ることができないときには、この毳衣を衣とする。また衲衣とは、古くなって破れた布を縫い綴って身に搭けるのである。世間の美しい衣は着ないのである。

具寿鄔波離、請二世尊一曰、大徳世尊、僧伽胝衣、条数有レ幾。仏言、有レ九。何謂為レ九。謂、
九条、十一条、十三条、十五条、
十七条、
十九条、　二十一条、　二十三条、
二十五条。
其僧伽胝衣、初之三品、其中壇隔、両長一短、如レ是応レ持。次三品、三長一短。後三品、四長一短。過二是条一外、便成二破衲一。

鄔波離、復白二世尊一曰、大徳世尊、有二幾種僧伽胝衣一。仏言、有二三種一、謂上中下。上者竪三肘、横五肘。下者竪二肘半、横四肘半。二内名レ中。

鄔波離、白二世尊一曰、大徳世尊、嗢呾羅僧伽衣、条数有レ幾。仏言、但有二七条一、壇隔両長一短。

鄔波離長老が世尊にお尋ねした。
「大徳、世尊。大衣僧伽胝衣（九条衣から二十五条衣までの衣）の条数は、いくつありますか」
仏が答えられた。
「大衣には九種ある。その九種とは何かといえば、九条、十一条、十三条、十五条、十七条、十九条、二十一条、二十三条、二十五条である。
その大衣の初めの三種は、一条のなかの布の区切りが、二枚は長い布で一枚は短い布である。このように作って身につけなさい。次の三種は、三枚は長く一枚は短い。あとの三種は、四枚は長く一枚は短い。これより多くの条を持つものは規則からはずれた衣となる」と。
鄔波離長老は、また世尊に申し上げた。
「大徳、世尊。僧伽胝衣（大衣）の種類はいくつありますか」
仏が答えられた。
「三種ある。それを上・中・下という。上とは縦が三肘（大指と頭指を伸ばした、指の先の間隔）、横が五肘である。下とは縦が二肘半、横が四肘半である。この二つの間のものを中と名づける」
鄔波離長老が、また世尊に申し上げた。
「大徳、世尊。上衣（嗢呾羅僧伽衣）には条数がいくつありますか」

鄔波離、白世尊曰、大徳世尊、七条復有幾種。仏言、有其三品、謂上中下。上者三五肘。下者各減半肘。二内名中。

鄔波離、白世尊曰、大徳世尊、安呾婆娑衣、条数有幾。仏言、有五条、壇隔一長一短。

鄔波離、復白世尊言、安呾婆娑衣、有幾種。仏言、有三、謂上中下。上者三五肘。中・下同前。

仏が答えられた。
「ただ七条だけである。壇隔（一条のなかの区切り）は二枚の長い布と一枚の短い布である」
鄔波離長老がまた、世尊にお尋ねした。
「大徳、世尊。七条衣には、また何種類ありますか」
仏が答えられた。
「三種類ある。それを上中下という。上とは縦が三肘、幅が五肘である。下とは、それから各々半肘小さいものである。この二つの間のものを中と名づける」
鄔波離長老が、また仏にお尋ねした。
「大徳、世尊。安呾婆娑衣（内衣）は何条ありますか」
仏が答えられた。
「五条ある。一条のなかの区切りは一枚の長い布と短い布である」
鄔波離長老がまた仏にお尋ねした。
「内衣には幾種類ありますか」
仏が答えられた。
「三種類ある。それを上中下という。上は縦が三肘、幅が五肘である。中と下は前のものと同じである」

仏言、安呾婆娑衣、復有二二種一。何為二一。一者竪二肘、横五肘。二者竪二肘、横四肘。
僧伽胝者、訳為二重複衣一。
嗢呾羅僧伽者、訳為二上衣一。
安呾婆娑者、訳為二内衣一。又云二下衣一。
又云、僧伽梨衣、謂大衣也。又云、入王宮衣、又云、説法衣。
鬱多羅僧、謂七条衣也。云、中衣、又云、入衆衣。
安陀会、謂五条衣也。云、小衣、又云、行道衣、作務衣。

この三衣、かならず護持すべし。また僧伽胝衣に六十条の袈裟あり、かならず受持すべし。
おほよそ、八万歳より百歳にいたるまで、寿命の増減にしたがうて、身量の長短あり。八万歳と一百歳と、ことなることありといふ、また平等なるべしといふ。そのなかに、平等なるべしといふを正伝とせり。仏と人と、身量

仏がさらに答えられた。
「内衣にはさらに二種類ある。その二種類とは何かと言えば、一つは縦が二肘、幅が五肘であり、もう一つは縦が二肘、幅が四肘である」と。
僧伽胝衣（大衣）は、重複衣と訳す。
嗢呾羅僧伽衣（七条）は、上衣と訳す。
安呾婆娑衣（五条）は、内衣または下衣と訳す。
また僧伽梨衣は大衣といい、また入王宮衣、説法衣ともいう。
鬱多羅僧衣は七条衣とも呼ばれる。また中衣とも入衆衣（僧衆と共にいるときの衣）ともいう。
安陀会衣は五条衣といい、また小衣、行道衣（修行時の衣）、作務衣（勤労時の衣）ともいう。
この三種の衣を必ず護持しなさい。また大衣には六十条の袈裟がある。必ず、それを受持すべきである。
およそ人間の平均寿命が八万歳であった頃から、平均寿命が百歳である頃まで、寿命の増減に従って身のたけの長短があり、八万歳のときと百歳のときでは身長、身量も異なるという。また平等であるともいう。この二つの説のなかで、平等であるというのを正しい伝えとしている。仏と人とでは、身のたけがはるかに異なっている。それは人の身体を量ることができるが、仏の身体は決

はるかにことなり。人身ははかりつべし、仏身はつひにはかるべからず。このゆゑに、迦葉仏の袈裟、いま釈迦牟尼仏著しましますに、長にあらず、ひろきにあらず。今釈迦牟尼仏の袈裟、弥勒如来著しましますに、みじかきにあらず、せばきにあらず。仏身の長短にあらざる道理、あきらかに観見し、決断し、照了し、警察すべきなり。

梵王のたかく色界にある、その仏頂をみたてまつらず。目連はるかに光明幡世界にいたる、その仏声をきはめず。遠近の見聞ひとし、まことに不可思議なるものなり。如来の一切の功徳、みなかくのごとし。この功徳を念じたてまつるべし。

袈裟を裁縫するに、割截衣あり、褋葉衣あり、摂葉衣あり。縵衣あり。ともにこれ作法なり。その所得にしたがうて受持すべし。

仏言、三世仏袈裟、必定却刺。

して量ることができない。このために過去の世の迦葉仏の袈裟を、現世の釈尊が搭けられても、長過ぎもせず広過ぎもしなかった。現存する釈尊の袈裟を、未来世に出現するであろう弥勒如来（未来五十六億七千万年後に兜率天からこの世に降って釈尊に代って衆生済度す）が搭けられても、短くも長くもなく、広くも狭くもないであろう。仏の身体は長短を超えている道理を明らかに見きわめ、決定し、会得し、審細に観察すべきである。

梵天王（初禅天の主）は天上界にありながらも仏の頭を見ることはできない。目連尊者は神通力によって釈尊の説法の音声のとどく限界を測るため、無限の距離にある光明幡世界に行って試みたところ、釈尊の説法の声はまのあたり聴くことができた。この無限の距離の世界において、遠くの声も近くの声も同じに聞えた。まことに不思議なことである。仏のすべての功徳はみなこのようである。この功徳を心に念じ奉るべきである。

袈裟を裁縫するに当っては割截衣・褋葉衣・摂葉衣・縵衣がある。どれも正しい作り方である。この種の中で手にはいったものを身に搭けるべきである。

釈尊がいわれている。

「三世の諸仏の袈裟は必ずほころびないように却刺（返し針）にすべきものである」と。

その衣財をえんこと、また清浄を善なりとす。いはゆる糞掃衣を最上清浄とす。三世の諸仏、ともにこれを清浄としまします。そのほか、信心檀那の所施の衣、また清浄なり。あるいは浄財をもていちにしてかふ、また清浄なり。作衣の日限ありといへども、いま末法澆季なり、遠方辺邦なり。信心のもよほすところ、裁縫をえて受持せんにはしかじ。

在家の人天なれども、袈裟を受持することは、大乗最極の秘訣なり。いまは梵王・釈王、ともに袈裟を受持せり。欲色の勝躅なり、人間には勝計すべからず。在家の菩薩、みなともに受持せり。震旦国には、梁の武帝、隋の煬帝、ともに袈裟を受持せり。代宗・粛宗ともに袈裟を著し、僧家に参学し、菩薩戒を受持せり。その余の居士・婦女等の、受袈裟・受仏戒のともがら、古今の勝躅なり。

日本国には、聖徳太子、袈裟を受持し、法華・勝鬘等の諸経講説のとき、

袈裟の材料を得るに当っては清らかなものをよしとする。いわゆる糞掃衣が最も清浄なのである。三世の諸仏は、みなともにこれを清浄とされていられる。信心をもって信者が施した衣もまた清浄である。あるいは浄財によって、市において買うのもまた清浄である。袈裟を縫うための日限が定められているが、今は末法の時代、仏道の衰えた時代であり、わが国はインドから遠く離れた国でもあるから、ただ信心の発るにまかせて裁縫して身に搭けることが望ましい。

在家の人も天上界の人も、袈裟を身につけることは、大乗の教えの最高の秘訣として大切なことがらとする。この世では仏道を守護する神である梵天王、帝釈天王が共に袈裟を身に搭けている。これは欲望の世界、および物質の世界におけるすぐれた事実である。人間ではいちいち数えることができないほど、在家の求道者たちが、みなともに身に搭けている。

中国では、梁の武帝や隋の煬帝がともに袈裟を身に搭けていた。唐の代宗・粛宗も、ともに袈裟を身に搭けて、僧侶の下で学び、菩薩戒を受けた。その他の在家の居士や婦女子のなかでも袈裟を受け、仏道の戒律を受けたものたちのあることは、古今を通じてのすぐれた行跡である。

日本国では、聖徳太子は袈裟を身に搭けて、法華経・勝鬘経などの経の講義をされた。そのとき、天から宝の華が降るという奇瑞を感じられたのであ

天雨宝華の奇瑞を感得す。それよりこのかた、仏法わがくにに流通せり。天下の摂籙なりといへども、すなはち人天の導師なり。ほとけのつかひとして、衆生の父母なり。いまわがくに、袈裟の体色量ともに訛謬せりといへども、袈裟の名字を見聞する、ただこれ聖徳太子の御ちからなり。そのとき、邪をくだき正をたてずば、今日かなしむべし。のちに聖武皇帝、また袈裟を受持し、菩薩戒をうけまします。

しかあればすなはち、たとひ帝位なりとも、たとひ臣下なりとも、いそぎ袈裟を受持し、菩薩戒をうくべし。人身の慶幸、これよりもすぐれたるあるべからず。

有言、在家受持袈裟、一名単縫、二名俗服。乃未用却刺針而縫也。又言、在家趣道場時、具三法衣・楊枝・澡水・食器・坐具、応如比丘修行浄行。

る。仏法がわが国に広まったのは、それ以来である。聖徳太子は天下の摂政でありながら、そのまま人間や天人たちの導師である。仏の使者として、衆生の父母である。

今わが国において袈裟の材料、色、大きさが、みな間違ってはいるが、袈裟という名前を見聞することができるのは、ただ、ひとえに聖徳太子の御力によるのである。聖徳太子の時代に、悪をくだいて正を立てられなかったならば、今日は悲しむべきことになっていたであろう。その後、聖武天皇も、また袈裟を身に搭けて菩薩戒を受けられた。

したがって、そのため、たとえ帝位にある人であっても、たとえ臣下の者であっても、急いで袈裟を身に搭け、菩薩戒を受けるべきである。人間としての幸せは、これよりすぐれたものはないからである。

ある人が言っている。

「在家の人が身に搭ける袈裟は、あるいは単縫と呼び、あるいは俗服と呼ぶ。単縫とは〈返し針〉を用いて縫わないことをいう」と。

また言っている。

「在家の人が道場に行くときには、三種の袈裟と楊枝、澡水（口をすすぎ、食後の手や鉢を洗う水）、食器、坐具を用意して僧侶たちと同じく清らかな行を修めるべきだ」と。

古徳の相伝かくのごとし。ただしいま仏祖単伝しきたれるところ、国王・大臣・居士・士民にさづくる袈裟、みな却刺（きゃくし）なり。盧行者（ろあんじゃ）すでに仏袈裟を正伝せり、勝躅なり。

おほよそ袈裟は、仏弟子の標幟（へうし）なり。もし袈裟を受持しをはりなば、毎日に頂戴したてまつるべし。頂上に安じて、合掌してこの偈を誦す、

大哉解脱服、無相福田衣、披奉如来教、広度諸衆生。

しかうしてのち著すべし。袈裟におきては、師想・塔想をなすべし。浣衣頂戴のときも、この偈を誦するなり。

仏言（ノタマハク）、剃頭著（シテ）袈裟（ヲ）、諸仏所（ニラル）加護（セ）。一人出家者、天人所（ニル）供養（セ）。

あきらかにしりぬ、剃頭著袈裟（ていづぢゃけさ）よりこのかた、一切諸仏に加護せられたてまつるなり。この諸仏の加護によりて、無上菩提の功徳円満すべし。この人をば、天衆・人衆ともに供養するなり。

古徳の相伝の法はこの通りである。但し今、仏祖方が伝えられて来た教えによれば、国王、大臣、居士、在家の者、武士などに授ける袈裟は、みな返し針を用いている。六祖大師が出家する以前に盧行者（ろあんじゃ）（六祖の姓が盧氏の故、行者は給仕人）といわれていたときに、仏の袈裟を正しく伝えたというすぐれた行跡もある。

およそ袈裟は仏弟子の旗標（はたじるし）である。もし袈裟を受けたならば毎日尊重、敬仰し、それを搭けるときには頭上に乗せて合掌してこの偈（げ）を誦（とな）えるべきである。

「偉大なるかな、煩悩を解脱せしめる袈裟の大いなる功徳よ。人々の幸せを恵む田畑のごとき衣、仏のみ教えを身に搭け奉り、あまねく一切の衆生を救うべきことを祈願する」と。

誦（とな）え了ってから後に、それを身に搭け、袈裟を師と思い仏舎利の塔と思って浣洗する袈裟を拝して頭に頂くときも、この偈（げ）を誦（とな）えるのである。

釈尊がいわれている。

「頭を剃り袈裟を搭けるときは、諸仏に護られる。一家のうち一人が出家すると、天人が慶（よろこ）び敬って供養する」と。

これによって明らかに知り得ることは、頭を剃って袈裟を搭けてから後は、一切の諸仏に加護して頂くのである。この諸仏の加護の力によって、この上もない悟りの功徳が現成し成就するであろう。このような人を天人も人間も共に慶び敬って供養するのである。

世尊告二智光比丘一言、法衣得二十勝利一。
一者、能覆二其身一、遠二離羞恥一、具二足慚愧一、修二行善法一。
二者、遠二離寒熱及以蚊蝱・悪獣・毒蟲一、安穏修道。
三者、示二現沙門出家相貌一、見者歓喜、遠二離邪心一。
四者、袈裟即是人天宝幢之相。尊重敬礼、得レ生二梵天一。
五者、著袈裟時、生二宝幢想一、能滅二衆罪一、生二諸福徳一。
六者、本製二袈裟一、染令二壊色一、離二五欲想一、不レ生二貪愛一。
七者、袈裟是仏浄衣。永断二煩悩一、作二良福田一故。
八者、身著二袈裟一、罪業消除、十善業道、念念増長。
九者、袈裟猶如二良田一。能善増二長菩薩道一故。
十者、袈裟猶如二甲冑一。煩悩毒箭、不レ能レ害故。

釈尊が僧の智光に告げて言われた。袈裟には十のすぐれた功徳利益がある。
一つには、身体をおおって、恥の行いを遠ざけ離れさせ、よく懺悔の心を発し、仏道を修行させる。
二つには、寒さ暑さ、蚊や毒虫、悪獣や毒蛇などを遠ざけて、安穏に修行することができる。
三つには、出家者としての「相（すがた）」を現わし、それを見るものは歓喜して邪心を遠ざける。
四つには、袈裟は人間や天人を救う仏道の旗じるしである。この故にこれを尊び敬えば、梵天に生れることができる。
五つには、袈裟を搭けるとき、それが仏道の旗じるしであることを思えば、衆生の罪を滅ぼしてもろもろの幸せを生ぜしめる。
六つには、本来、袈裟を作るに当っては壊色（つち）に染めるため、五感の欲望を離れて、貪りや愛欲を離れさせる。
七つには、袈裟は仏の清浄な衣（ころも）である。長く煩悩を断って幸せの心とする。
八つには、身に袈裟を搭けるときは、罪ある行いは消え、十のよい行いの道が一念一念に広がって行く。
九つには、袈裟は恰度（ちょうど）良い田の稲が人の生命を救うようである。よく菩薩の道を養い育てるからである。

智光当レ知、以二是因縁一、三世諸仏、縁覚・声聞、清浄出家、身著二袈裟一、三聖同坐二解脱宝牀一。執二智慧劔一、破二煩悩魔一、共入二一味諸涅槃界一。爾時世尊、而説レ偈言、

智光比丘應二善聴一、
大福田衣十勝利。
世間衣服増二欲染一、
如来法服不レ如レ是。
法服能遮二世羞恥一、
慚愧円満生二福田一。
遠二離寒暑及毒蟲一、
道心堅固得二究竟一。
示二現出家一離二貪欲一、
断二除五見一正修行。
瞻二礼袈裟宝幢相一、
恭敬生二於梵王福一。
仏子披衣生二塔想一、
生レ福滅レ罪感二人天一。
粛容致敬真沙門、

十には、袈裟は恰度甲冑のようなものである。煩悩の毒矢が身を傷つけることができないからである。

智光よ、このような理由によって三世の諸仏および縁覚、声聞など、一切の清浄な出家たちが、身に袈裟を搭けるときは、彼らのすべてが同じ解脱の宝座に坐り、智慧の剣を執り、煩悩の悪鬼を退治するとともに、涅槃の世界に入ることができるのである。

それから釈尊は、さらに偈によって説かれた。

智光比丘よ。善く聴きなさい。大いなる福徳の袈裟には、十のすぐれた利益がある。世間の衣服は欲望のけがれを増すが、仏の教えの衣はそうではない。仏の教えの服は、世間の羞恥の行いをさえぎり、慚愧の心を生じさせ、幸せを与える絶大なる福田である。寒さ暑さ毒虫を遠ざける。仏道を求める至心は、益々堅固に解脱の境に至る。出家の相を現わして、貪りを離れる。五つの誤った見解、即ち身見（無我を知らず自我を実有と執着す）・辺見（自我に執着した上に、断常、滅か不滅の一方の見に執着する）・邪見（因果の理を無視する）・見取見（劣る知見を勝見と執着する）・戒禁取見（邪道を執着して邪戒を信じて涅槃の因となる行いと執着す）を断って、正しく修行することを得る。袈裟の旗じるしを拝み、袈裟を尊べば仏法の守護神である梵天王の守護、福徳を得る。

所為不ㇾ染ニ諸塵俗一。
諸仏称讃為ニ良田一、
利ニ楽群生一此為ㇾ最。
袈裟神力不思議、
能令ㇾ修ニ植菩提行一。
道芽増長如ニ春苗一、
菩提妙果類ニ秋実一。
堅固金剛真甲冑、
煩悩毒箭不ㇾ能ㇾ害。
我今略讃ニ十勝利一、
歴劫広説無ㇾ有ㇾ尽。
若有ㇾ龍身披ニ一縷一、
得ㇾ脱ニ金翅鳥王食一。
若人渡海持ニ此衣一、
不ㇾ怖ニ龍魚諸鬼難一。
雷電霹靂天之怒、
披ニ袈裟一者無ニ恐畏一。
白衣若能親捧持、
一切悪鬼無ニ能近一。
若能発心求ニ出家一、
厭ニ離世間一修ニ仏道一、
十方魔宮皆振動、
是人速証ニ法王身一。

仏の弟子は袈裟を搭けたなら袈裟と仏身と一つであることを念願しなさい。その念想は幸せを生み罪を滅ぼし、人間と天人に解脱の悦びを生ぜしめる。容(かたち)を正して、仏を敬うことが真の僧侶である。その行いはいろいろの迷いや罪の塵にけがされない。諸仏は袈裟の功徳をほめたたえて「良田」とし「地上の衆生に安楽を与えるための最上のもの」とする。袈裟の功徳は不思議な力を持つ。よく修行し、菩提(さとり)の種を植えつける功徳がある。仏道の修行の芽ばえを増し助けることは、春の苗のようである。悟りのすぐれた成果は秋の稲の実りのようである。またその悟りの力の堅固なことは、金剛の堅固な甲冑のようであり、煩悩の毒矢も断じて傷つけることはできない。

私は今、十のすぐれた利益をほめたたえた。このことは永遠に説いても尽きることがない真理である。もし龍が、身に袈裟の「切れ端(きれはし)」を搭けるときには金翅鳥王(こんじちょう)に食われることを免れよう。もし人が海を渡るとき、この衣を搭けるならば、龍魚や鬼たちの難に会うことがない。雷が鳴り響きわたる天の怒りにも、袈裟を搭けたものは恐れることはない。在家の人が捧げ持ったならば一切の悪鬼は近づくことはない。もしよく発心(ほっしん)して出家を求め、世間を厭(いと)い離れて仏道を修すれば、諸方の魔王の宮殿はみな振動し、この人は速やかに法王の身(仏身)を実証するであろう。

この十勝利、ひろく仏道のもろもろの功徳を具足せり。長行偈頌(ぢやうがうげじゆ)にあらゆる功徳、あきらかに参学すべし。披閲して速にさしおくことなかれ、句句にむかひて久参すべし。この勝利は、ただ袈裟の功徳なり、行者の猛利(みやうり)恆修(ごうしゆ)のちからにあらず。

仏言(ノタマハク)、袈裟神力不思議。

いたづらに凡夫賢聖のはかりしるところにあらず。おほよそ速証法王身のとき、かならず袈裟を著せり。袈裟を著せざるものの、法王身を証せること、むかしよりいまだあらざるところなり。

それ最第一清浄の衣財は、これ糞掃衣なり。その功徳、あまねく大乗小乗の経律論のなかにあきらかなり、広学咨問すべし。その余の衣財、またかねあきらむべし。仏仏祖祖、かならずあきらめ、正伝しましますところなり、余類におよぶべきにあらず。

この十のすぐれた利益は、広く仏道の諸々の功徳が、そのなかに具足されている。そのことは経典の散文や偈によって示されているから、その袈裟のあらゆる功徳を明らめ学びなさい。ただ経典を読んだだけで、すぐにそれを忘れてしまっては何にもならない。その一句一句に向かって長い間、参究し吟味しなさい。このすぐれた利益は、ただ袈裟の功徳である。修行者たちのはげしい長い修行の力によるのではない。

釈尊は「袈裟の功徳は不思議である」といわれている。すなわちそれは、いたずらに凡夫や賢人、聖人たちの分別知では量り知ることのできることではない。

およそ直ちに仏身を悟るとき、無上菩提を実証するときは、かならず袈裟を搭けるのである。袈裟を搭けていないで仏身を証(さと)ることは、昔から今に至るまでないことである。

その袈裟のなかで最も清浄な材料は糞掃衣である。その功徳はあまねく大乗や小乗の経や律や論の各々の経典のなかに明らかに説かれている。修行者たちは広く尋ね求めて学び究めるべきであり、またその他の袈裟の材料についても審(つまび)らかに明らめるべきである。これらのことは諸仏たちが必ず明らめ、正しく伝えられて来られたところである。このことは、門外の者たちの及ぶところではないのである。

中阿含経曰、復次諸賢、或有一人、身浄行、口意不浄行、若慧者見、設生恚悩、応当除之。諸賢、或有一人、身不浄行、口意浄行、若慧者見、設生恚悩、応当除之。当云何除。諸賢猶如阿練若比丘、持糞掃衣、見糞掃中所棄弊衣、或大便汚、或小便洟唾、及余不浄之所染汙、見已、左手執之、右手舒張、若非大便・小便・洟唾、及余不浄之所汙処、又不穿者、便裂取之。如是諸賢、或有一人、身不浄行、口意浄行、莫念彼身不浄行、但当念彼口意之浄行。若慧者見、設生恚悩、応如是除。

「中阿含経」（巻五）に記されている。

皆さん、もし、ある人の身、口、意の三行のなかで、身体の行いは戒を守って清浄であるが、口が悪く心がひねくれているとする。それを智慧あるものが見て、それに対して瞋りの心を生じたとすれば、その瞋りの心を除く必要がある。

皆さん、またある人が、もし身の行いが清浄でなく、口と心の行いが清浄な人を智慧ある者が見て、瞋りの心を生じたならば、その瞋りの心を除く必要がある。どのようにして、その瞋りの心を除いたらよいのであろうか。

皆さん、それは阿練若比丘が糞掃衣を拾うようにしたらよいのである。ごみ捨てのなかに捨てられた破れ衣で、あるいは大便によごれ、あるいは小便や鼻汁や唾や、その他の清浄でないものによごれた布を見て、それをよく見て左の手に取り右の手で広げて大便や小便や鼻汁や唾、その他の清浄でないものによごされず、また穴のあいていないところを裂いて取るようにする。

皆さん。このようにして、もしそのある人の手の行いが清浄でなく、口と心の行いが清浄であるならば、彼の手の清浄でない行いのことを思ってはならない。ただ彼の人の口と心の清浄な行いについてのみ思いなさい。もし智慧あるものが、それを見て瞋りを生ずるならば、このようにして、その瞋りを除きなさい。

これ阿練若比丘の、拾糞掃衣の法なり。四種の糞掃あり、十種の糞掃あり。その糞掃をひろふとき、まづ不穿のところをえらびとる。つぎには大便小便ひさしくそみて、ふかくして浣洗すべからざらん、これをとるべからず。浣浄しつべからん、これをとるべきなり。

十種糞掃衣
一、牛嚼衣。二、鼠噛衣。三、火焼衣。四、月水衣。五、産婦衣。六、神廟衣。七、塚間衣。八、求願衣。九、王職衣。十、往還衣。

この十種、ひとのすつるところなり、人間のもちゐるところにあらず。これをひろうて袈裟の浄財とせり。三世の諸仏の讃歎しましますところ、もちゐきたりましますところなり。

しかあればすなはち、この糞掃衣は、人・天・龍等のおもくし、擁護するところなり。これをひろうて袈裟を

これが阿練若比丘の糞掃衣を拾う方法である。糞掃衣には四種がある。また十種ある。その糞掃衣を拾うときには、まず穴のあいていない処を選びとる。次には大便や小便が久しく染まって、しみついて洗い落すことのできないところは取らない。洗い落すことのできるところを取るべきである。

十種の糞掃衣
一には牛の噛んだ衣、二には鼠のかじった衣、三には焼けこげた衣、四には女の月の生理でよごれた衣、五には産婦のよごした衣、六には人が神廟などへ捨てた衣、七には墓場に捨てた死者の衣、八には願かけに使われた衣、九には宮廷の位階に従って捨てられた衣、十には死者にかぶせて行き帰りに捨てた衣。

この十種の衣は、人が捨てるものであり、人の用いるものではない。これを拾って袈裟の清浄な材料とするのである。三世の諸仏がほめたたえられるものであり、用いてこられたものである。

したがって、そのため、この糞掃衣は、人間や天人、龍たちが大事にし、護持して来たものである。

これを拾って袈裟を作りなさい。

これが最高の浄財であり、最高の清浄なものである。今の日本国には、このような糞掃衣はない。たとえ求めようとしても出会うことができない。そのゆえは、この国が辺地小国であることを悲しむべきである。

だから、ただ信者たちが施す浄財を用いるべきである。あるいは凡ての人間や天人の施す浄財を用い、あるいは清らかな生活によって得たお金によって市場で求めて、それによって袈裟を作るべきである。

このように糞掃や、あるいは清らかな生活によって得たものは、絹でもなく、布でもなく、金銀、珠玉、綾、薄絹、錦、縫いとりなどでもなく、ただこれは糞掃衣である。この糞掃衣は、破れ衣であるためでもなく、美しい服であるためでもなく、ただ仏の教えにかなっているためである。

これを着ることがほかでもなく、過去、現在、未来の諸仏の仏道の真髄を、正しく伝えることである。

この袈裟の功徳が、どのようなものであるかは人間や天人たちに尋ねてはならない。ただ仏祖にそれを参究すべきである。

正法眼蔵第三　　袈裟功徳

つくるべし。これ最第一の浄財なり、最第一の清浄なり。いま日本国、かくのごとくの糞掃衣なし。たとひもとめんとすともあふべからず、辺地小国かなしむべし。ただ檀那所施の浄財、これをもちゐるべし。人天の布施するところの浄財、これをもちゐるべし。あるいは浄命よりうるところのものをもて、いちにして貿易(むやく)せらん、またこれ袈裟につくりつべし。かくのごときの糞掃、および浄命よりえたるところは、絹にあらず、布にあらず、金銀珠玉・綾羅錦繡等にあらず、ただこれ糞掃衣なり。この糞掃は、弊衣のためにあらず、美服のためにあらず、ただこれ仏法のためなり。これを用著(ようじゃ)する、すなはち三世の諸仏の皮肉骨髄を正伝せるなり、正法眼蔵を正伝せるなり。この功徳、さらに人天に問著すべからず、仏祖に参学すべし。

正法眼蔵袈裟功徳第三

予、在宋のそのかみ、長連牀に功夫せしとき、斉肩の隣単をみるに、開静のときごとに、袈裟をささげて頂上に安じ、合掌恭敬し、一偈を黙誦す。その偈にいはく、

大哉解脱服、無相福田衣、披奉如来教、広度諸衆生。

ときに予、未曾見のおもひを生じ、歓喜みにあまり、感涙ひそかにおちて衣襟をひたす。その旨趣は、そのかみ阿含経を披閲せしとき、頂戴袈裟の文をみるといへども、その儀則いまだあきらめず。いまのあたりみる、歓喜随喜し、ひそかにおもはく、あはれむべし、郷土にありしとき、をしふる師匠なし、すすむる善友あらず。いくばくかいたづらにすぐる光陰ををしまざる。かなしまざらめやは。いまの見聞するところ、宿善よろこぶべし。もしいたづらに郷間にあらば、いかでかまさしく仏衣を相承著用せる僧宝に隣肩することをえん。悲喜ひとかたならず、感涙千万行。

私が宋の国にいた頃、禅堂の長い単、すなわち坐禅の牀の上で坐禅をしていたとき、隣で共に坐禅をしていた修行僧を見ると、毎朝、坐禅の始まるときごとに、袈裟を捧げて頭の上に乗せ、合掌し敬って一つの偈を黙って唱えていた。その偈は、

大哉解脱服、無相福田衣、披奉如来教、広度諸衆生

というものであった。

そのとき、私は未だかつて知らなかった思いにひたり、歓喜の余り感激の涙が人知れず落ちて衣の襟を浸した。その教えは、昔「阿含経」を読んだとき袈裟を頭の上に戴いて唱える文を読んだのであるが、そのやり方はそれまでは精しく知らず、そのとき目前に見て歓喜し随喜して、ひそかに思ったことは、あわれむべきことには、日本で仏道を修行していた頃には、このことを教えてくれる師もなく、すすめてくれるよい友人もなかった。そのために、どれほどかむだな月日を過したことか、まことに惜しむべきであり、悲しいことであった。しかし、それを今、見聞することができたのは、過去世における善行の結果であり、この因縁は喜ぶべきことであった。もし空しく、故郷にばかりいたならば、どうしてこのようにまさしく仏の衣を受け継いで、身に搭けている彼の尊い僧の隣りに坐ることができようか。その悲しみと喜びの心が胸に迫って、涙が私の頬をぬらし袈裟の上に落ちるのであった。

ときにひそかに発願す、いかにしてかわれ不肖なりといふとも、仏法の嫡嗣となり、正法を正伝して、郷土の衆生をあはれむに、仏祖正伝の衣法を見聞せしめん。かのときの発願いまむなしからず、袈裟を受持せる在家出家の菩薩おほし、歓喜するところなり。受持袈裟のともがら、かならず日夜に頂戴すべし、殊勝最勝の功徳なるべし。一句一偈の見聞は、若樹若石の見聞、あまねく九道(くどう)にかぎらざるべし。袈裟正伝の功徳、わづかに一日一夜なりとも、最勝最上なるべし。

大宋嘉定十七年癸未十月中に、高麗僧二人ありて、慶元府にきたれり。一人は智玄となづけ、一人は景雲(きやううん)といふ。この二人、しきりに仏経の義を談

そのとき私は心のなかで願を立てた。

「どうかして私が不肖であっても、仏法の正しい相続者となり、正しい教えを伝えて、郷土の衆生を憐れんで仏祖が袈裟とともに正しく伝えた仏法を聞かせよう」と。

そのときに立てた願はいま現実となっている。袈裟を身に搭けている出家や在家の仏道修行の人々は多い。私の歓びとするところである。

したがって袈裟を身に搭けるものたちは必ず昼夜を分たず、それを頭に戴いて敬うべきである。それこそ、ほんとうに、この上もない最も勝れた功徳なのである。仏の教えの一句一偈を見聞するのは、あるいは樹木、あるいは石も、袈裟の功徳の偈を説いたのであろう。

袈裟の功徳の一句一偈を見たり聞いたりすることは、いずれの世界、すべての処においてなされるのである。しかしながら、袈裟を正しく伝える功徳に値(あ)うことは、全世界のどこにおいてもむずかしいものである。この故に、僅かに一日や半夜であってもそれに逢うことは最も稀れで、この上もなく勝れたことなのである。

大宋国の嘉定(かじよう)十七年癸未(みずのとみ)の年の冬十月に、高麗(こうらい)(朝鮮)の僧二人が慶元府(今の寧波(ねいは))に来た。一人は知玄といい、もう一人は景雲といった。この二人は、しきりに経典の意義を講説して、ただ経文の字句の研究に終始する学僧で

ずといへども、さらに文学士なり。しかあれども、袈裟なし、鉢盂なし、俗人のごとし。あはれむべし、比丘形なりといへども、比丘法なし。小国辺地のしかあらしむるならん。日本国の比丘形のともがら、他国にゆかんとき、またかの智玄等にひとしからん。

釈迦牟尼仏、十二年中頂戴してさしおきましまさざりき。すでに遠孫なり、これを学すべし。いたづらに名利のために、天を拝し神を拝し、王を拝し臣を拝する頂門をめぐらして、仏衣頂戴に回向せん、よろこぶべきなり。

ときに仁治元年庚子開冬日、在二観音導利興聖宝林寺一示衆。

建長七乙卯夏安居日、令二義演書記一書写畢。

同七月初五日一校了、以二御草案一為レ本。

建治元年丙子五月廿五日、書写了。

あった。したがって、袈裟を持たず、鉢盂も持たない、俗人と何ら変らない者であった。

また憐れむべきことには僧のすがたをしていたが、僧としての戒律を持たないのである。それは彼らが小国辺地の出身であるからそうなのであろう。また日本国でも僧の相をしていたものたちも、他国へ行けばその智玄たちと同じであろう。

釈迦牟尼仏は袈裟を生涯、おし戴いて敬い、少しもないがしろにされなかった。私たちは、すでにその流れを汲む者であるから、それを学ぶべきである。いたずらに名聞や利益のために天を拝し、神を拝し、王を拝し、王につかえる臣を拝する考えを転じきりかえて、仏の袈裟を頭に戴いて敬うように転ずるならば、それは喜ばしいことである。

時に仁治元年庚子十月一日、観音導利興聖宝林寺に在りて衆に示す。

建長七年乙卯夏安居の日、書記義演に書写せしめ終る。

同年七月五日一たび校了す、御草案を本と為す。

建治元年丙子五月二十五日、書写おわる。

正法眼蔵第四　発菩提心

おほよそ、心三種あり。
一者質多心、此方称慮知心。
二者汗栗多心、此方称草木心。
三者矣栗多心、此方称積聚精要心。
このなかに、菩提心をおこすこと、かならず慮知心をもちゐる。菩提は天竺の音、ここには道といふ。質多は天竺の音、ここには慮知心といふ。この慮知心にあらざれば、菩提心をおこすことあたはず。この慮知心をすなはち菩提心とするにはあらず、この慮知心をもて菩提心をおこすなり。菩提心をおこすといふは、おのれいまだわたらざるさきに、一切衆生をわたさんと発願し、いとなむなり。そのかたちいやしといふとも、この心をおこせば、す

心には三種類がある。第一は「質多心」（梵語）である。こちら（中国）では「慮知心」と呼ぶ。第二は「汗栗多心」（梵語）、こちらでは「草木心」と呼ぶ。第三は「矣栗多心」（梵語）、こちらでは「真実心」と呼ぶ。
この心のなかで菩提心を起すには必ず慮知心をもってする。菩提はインドの発音でボーディ（bodhi）という。こちらでは「道」という。「シッタ」（citta）は梵語の発音で、こちらでは慮知心と訳す。菩提心（仏果を求めその修行する心）を起すことは、この慮知心をもってしなければできない。しかし慮知心が、即ち菩提心であるとするのではない。この慮知心を用いて、菩提心を起すのである。菩提心を起すということは、自分が迷いのこの岸を超えて、悟りの彼岸へ渡るに先だって、生きとし生けるものを、まず迷いの此の岸から悟り（解脱）の彼岸へ渡らせるという誓願を起し、その実践に移ることをいうのである。その外見が低く卑しく見える人であっても、菩提心を起せば、即座に生きとし生けるものを教え救う導師となるのである。

でに一切衆生の導師なり。この心、もとよりあるにあらず、いまあらたに欻起するにあらず。一にあらず、多にあらず。自然にあらず、凝然にあらず。わが身のなかにあるにあらず、わが身は心のなかにあるにあらず。この心は、法界に周遍せるにあらず。前にあらず、後にあらず。あるにあらず、なきにあらず。自性にあらず、他性にあらず。共性にあらず、無因性にあらず。しかあれども、感応道交するところに、発菩提心するなり。諸仏菩薩の所授にあらず、みづからが所能にあらず。感応道交するに発心するゆゑに、自然にあらず。

この発菩提心、おほくは南洲の人身に発心すべきなり。八難処等にも、すこしきはあり、おほからず。菩提心をおこしてのち、三阿僧祇劫、一百大劫修行す。あるいは無量劫おこなひて、ほとけになる。あるいは無量劫おこなひて、衆生をさきにわたして、みづからはつひにほとけにならず、ただし衆

この菩提心は、もともとあるべくしてあるものではない。いま始めて、起るのではない。一でもない、多でもない。また本来あるのではない。ひとりでにでき上がるものでもない。実体として固まったものでもない。わが身体のなかに菩提心があるのではない。身心は一如で内外ではない。この菩提心は、宇宙に行き渡って存在するのではない。前後という時間・空間のうちにあるのではない。有無に拘わるものではない。自己の本質ではなく、他の本質ではなく、自他の共通の本質でもない。原因なく突然生じたものでもない。衆生の心が仏心を感応し道交して、仏心と相通ずるとき、菩提心が発するのである。諸仏・菩薩から授かるものではなく、自らの持っている能力によって発するのではなく、衆生と仏の働きが、互いに融けあうところに発するのであるから、ひとりでにそうなるのではない。

この菩提心は、人間世界に多く起ることである。仏法を見聞し得ない境界の八難処（地獄・餓鬼・畜生・辺地・長寿天・聾盲瘖瘂・世智辯聰・仏前仏後）などにも、いくらかはあるが多くはない。

菩提心を起してから、計りしれない無限の時間、仏道を参究し修証する。あるいは無限に長い時のあいだ、実践に努めて仏となる。あるいは無限に長い時のあいだ実践に努め、多くの他の人を先に悟りの彼岸に渡し、自らは遂に仏に

生をわたし、衆生を利益するもあり。菩薩の意楽にしたがふ。

おほよそ菩提心は、いかがして一切衆生をして菩提心をおこさしめ、仏道に引導せましと、ひまなく三業にいとなむなり。いたづらに世間の欲楽をあたふるを、利益衆生とするにはあらず。この発心、この修証、はるかに迷悟の辺表を超越せり。三界に勝出し、一切に抜群せり。なほ声聞・辟支仏のおよぶところにあらず。

迦葉菩薩、偈をもて釈迦牟尼仏をほめたてまつるにいはく、

発心畢竟二無レ別、如レ是二心先心難。
自未得度先度他、是故我礼二初発心一。
初発已為二天人師一、勝二出声聞及縁覚一。
如レ是発心過二三界一、是故得レ名二最無上一。

ならず、自らに代って多くの人を悟りの彼岸に渡し、多くの人に利益することもある。これは悟りを求めるもの、菩薩の誓願によるのである。

菩提心とは、どうにかしてすべての生けるものに、自らに先だって、悟りの彼岸へ渡らせようという心を起させ、真理の道に進ませようとして、絶えまなく身体と言葉と意志とを働かせて、努力する心のことである。ただ、人間の世の欲望を満たすことによる快楽を与えることを、多くの人のために利益を計ることとするのではない。菩提心を起し、こうした真理を体験し実践することは、迷いとか悟りとかの境界を超え、この欲望の世界、物質の世界、即ち相対のものを超出しているから、その利益は一切世界において最もすべてのものにも勝れているのである。個人的な修行と悟りを求める利己的な修道者、二乗の聖人などの及ぶところではない。

迦葉尊者はこれについて、偈（韻文）をもって釈迦牟尼仏を讃えていった。

「初めの〈発心〉と真理に目覚めることとは、二つでありながら区別はない。この二つのうち、初めの発心は起すことが困難である。それは、自らが悟りの彼岸に至らないこと、まず他を渡すという心であるからである。ゆえに自分は初めの発心を礼拝讃歎するものである。自らよりもまず他を渡すことを願う心であるから、天上界・人間界の師となったのである。自ら渡ることを第一に願う声聞・縁覚のものに勝る。このような発心は、欲望の世界、物質の世

発心とは、はじめて自未得度先度他の心をおこすなり。これを初発菩提心といふ。この心をおこすよりのち、さらにそこばくの諸仏にあふたてまつり、供養したてまつるに、見仏聞法し、さらに菩提心をおこす、雪上加霜なり。

いはゆる畢竟とは、仏果菩提なり。阿耨多羅三藐三菩提と初発菩提心と格量せば、劫火・螢火のごとくなるべしといへども、自未得度先度他のこころをおこせば、二無別なり。

毎自作是念、以何令衆生、得入無上道、速成就仏身。

これすなはち如来の寿量なり。ほとけは発心・修行・証果、みなかくのごとし。

界、物質を超えた世界の三つの世界を超越しているのであるから、この上もなく勝れた心と名づけることができる」と。

発心とは、はじめに、自らが悟りの彼岸に至らないときに、まず他を渡すという心を起すことである。これを〈初発菩提心〉という。

この心を起してから、さらに、数多くの仏（真理の体現者）に遇って、これにお仕え申し、真理を聞き、重ねて菩提心を起す。雪の上にさらに霜を加えるように、その発心を一層確かなものとする。

仏道の成果とは、迷いを断ちきって真理に目覚めた解脱の境地に至ることである。この上もない正しい悟りと、初めて自らよりまず他人を、迷いを超えた彼岸に渡そうとする心とを比べてみると、宇宙をすべて焼き尽くすような大火と、蛍の火とでは大差があると思われるが、ひとたび自らが悟りの彼岸に至らないさきに、まず他を渡すという心を起したならば、この二つの間に差別はないのである。

「仏は常に、如何にしてか生きとし生けるものが無上の真理に目覚め、仏としての姿を実現することを得させようかと思っておられる」（法華経・寿量品）

これは、とりもなおさず、仏本来の生命の働きである。仏は一切衆生に、真実の心を起させること、真実の心を学び修行すること、真実を把握し体験することがすべての仏の生命の働きとしてあるのである。

衆生を利益すといふは、衆生をして自未得度先度他のこころをおこさしむるなり。自未得度先度他の心をおこせるちからによりて、われほとけにならんとおもふべからず。たとひほとけになるべき功徳熟して円満すべしといふとも、なほめぐらして衆生の成仏得道に回向するなり。この心、われにあらず、他にあらず、きたるにあらずといへども、この発心よりのち、大地を挙すればみな黄金となり、大海をかけばたちまちに甘露となる。これよりのち、土石砂礫をとる、すなはち菩提心を拈来するなり。水沫泡焰を参ずる、したしく菩提心を担来するなり。しかあればすなはち、国城妻子・七宝男女・頭目髄脳・身肉手足をほどこす、みな菩提心の閙聒聒なり、菩提心の活鱍鱍なり。いま質多慮知の心、ちかきにあらず、とほきにあらず、みづからにあらず、他にあらずといへども、この心をもて、自未得度先度他の道理にめぐらすこと不退転なれば、発菩提心なり。

一切衆生に利益を与えるということは、あらゆる衆生をして自らよりも先に他を彼岸に渡したいという心を起させることである。この自らよりも先に他を彼岸に渡したいという心を起させた力によって、自らが仏となるであろうと思ってはならない。自らがたとえ仏となるべき功績が熟して満ち足りたとしても、なおその功績を一切衆生のいちいちが真実に目覚めることのできるために役立たせようと努めるのである。

この心は、自らの力で起ったのではない。他から受け取ったものでもない。どこからか生じたものでもない。そして、菩提心を起したのちは、大地をとりあげれば、すべて黄金の大地となり、大海を汲めば、たちどころに甘露の大海となる。こうなったのちは、土石・砂礫を用いるとき、それはそのまま菩提心を現成していることになる。水しぶき・泥や火焰のことを学ぶとき、そのことが菩提心を究め尽くしていることである。

そうであるから、自分の持っている有形無形の財宝や自己の能力を布施することは、すべて菩提心のまぎれもない活き活きとした現われである。

この質多心（慮知心）は、遠い・近い・自己・他己ということを超えたものであるから、この心を用いて自らが悟りの彼岸に渡るに先だって他を渡らせるという真実の道を実現しなければ止まないと努めれば、即ちそのことが菩提心を発したことである。

しかあれば、いま一切衆生の我有と執せる草木瓦礫・金銀珍宝をもて菩提心にほどこす、また発菩提心ならざらめや。心および諸法、ともに自他共無因にあらざるがゆゑに、もし一刹那この菩提心をおこすより、万法みな増上縁となる。おほよそ発心得道、みな刹那生滅するによるものなり。もし刹那生滅せずは、前刹那の悪さるべからず。前刹那の悪いまださらざれば、後刹那の善いま現生すべからず。この刹那の量は、ただ如来ひとりあきらかにしらせたまふ。一刹那心、能起一語、一刹那語、能説一字も、ひとり如来のみなり、余聖不能なり。

そうであるから、いま一切の衆生はみな自己の所有物は永遠の自分のものとして心を奪われているそれらの物や財宝を菩提心に捧げることは、また菩提心を発すことにほかならない。

菩提心および存在するすべてのものごとは、すべて自らを原因として存在するのではなく、他を原因として存在するのでもなく、自他ともに原因として存在するのでもなく、すべての原因が存在するものでもない。無自性として存在する。

それだから、瞬間に菩提心を起せば、すべての存在は、菩提心を発起するための助けとなる。すべて菩提心を起し、真理を覚ることは、みな瞬間に生じ滅するものである。もし瞬間に生じ滅するのでなければ、すぐ前の瞬間の悪は、直ぐ過ぎ去ることができない。そうであれば、それに続く瞬間の善はすぐには生ずることができない。この瞬間の長さは、ただ真理を悟った釈迦牟尼仏だけが明らかにしておられるばかりで、その他の勝れた人々でもそれは不可能である。

「一瞬間の長さの間に起る心は、一つのことばを生み、一瞬間のことばは、一つの文字を表わすことができる」

このことができるのも釈迦牟尼仏のみ可能で、その他の勝れた人々でも不可能である。

おほよそ壮士の一弾指のあひだに、六十五の刹那ありて、五蘊生滅すれども、凡夫かつて不覚不知なり。怛刹那の量よりは、凡夫もこれをしれり。一日一夜をふるあひだに、六十四億九万九千九百八十の刹那ありて、五蘊ともに生滅す。しかあれども、凡夫かつて覚知せず。覚知せざるがゆゑに、菩提心をおこさず。仏法をしらず、仏法を信ぜざるものは、刹那生滅の道理を信ぜざるなり。もし如来の正法眼蔵涅槃妙心をあきらむるがごときは、かならずこの刹那生滅の道理を信ずるなり。いまわれら如来の説教にあふたてまつりて、暁了するににたれども、わづかに怛刹那よりこれをしり、その道理しかあるべしと信受するのみなり。世尊所説の一切の法あきらめしらざること、も、刹那量をしらざるがごとし。学者みだりに貢高することなかれ。極小をしらざるのみにあらず、極大をもまたしらざるなり。もし如来の道力(だうりき)によるときは、衆生また三千界をみる。おほ

若者の弾指(たんじ)(手の拇指と人さし指の摩擦)の音の瞬時中に六十五の刹那(せつな)があり、その各々の刹那に在存を構成している五つの要素が生じ且つ滅するというが、真理にくらい凡夫は、そのことを覚らず知らないから菩提心を起さない。仏法を知らないもの、仏法を信じないものは、瞬間ごとに生じ、且つ滅するという道理を信じないのである。もし、釈迦牟尼仏の説かれた、正しい法と完成した智慧とを明らかに悟るものは、必ずこの瞬間に生じ、且つ滅する道理を信ずるのである。

今われらは、釈迦牟尼仏の説かれたことを聞き、はっきりと了解できるようであるが、やっと怛刹那（一二〇刹那）の長さのところから知っており、瞬間に生滅する道理はそのようだと受け取って信ずるにすぎない。釈迦牟尼仏の説かれたすべての真理は、これを完全に悟り、また了解できないことは、一刹那の長さを知っていないことに似ている。

仏法を学ぶ者は、軽はずみに自慢してはならない。小さな極限も、大きな極限も、ともに知ってはいない。

もし釈迦尼仏の覚りの力によれば、すべての生きているものも、またすべての大宇宙を見通すことができる。

この現在の生命のある期間から、死んでから生命を得る期間を経て、また現実の生命のある時期に至るまで、みな一瞬一瞬に移っていくのである。このよ

よそ本有より中有にいたり、中有より当本有にいたる、みな一刹那一刹那にうつりゆくなり。かくのごとくして、わがこころにあらず、業にひかれて流転生死すること、一刹那もとどまらざるなり。かくのごとく流転生死する身心をもて、たちまちに自未得度先度他の菩提心をおこすべきなり。たとひ発菩提心のみちに身心をしむとも、生老病死して、つひに我有なるべからず。

衆生の寿行、生滅してとどまらず、すみやかなること、

　世尊在世、有一比丘、来詣仏所、頂礼雙足、却住一面、白世尊言、衆生寿行、云何速疾生滅。仏言、我能宣説、汝不能知。比丘言、頗有譬喩能顕示不。仏言、有、今為汝説。譬如四善射夫、各執弓箭、相背攢立、欲射四方、有一捷夫、来語之、曰汝等今可一時放箭、我能遍接、倶令不堕。於意云何、此捷疾不。比丘白仏、甚疾、世尊。仏言、彼人捷疾、不及地行

うにして、自分がそうと願うのではないが、人の行為によってもたらせる必然の影響力に支配されて、移り変わり、生き、死ぬことは、一瞬間も停止することはない。

　このように、生死流転（しょうじるてん）のわれらの身心を省みて、ただちに自ら覚りの彼岸へ渡るより先に、他を渡そうとする菩提心を起すがよい。たとえ菩提心を起した上で身心に執着しても、老い・病み・死が来て、身心が自らの所有である訳はないのである。

　生けるものの生命とその行動は、生まれ滅（ほろ）んで、その変転は速かである。阿毘達磨大毘婆沙論（あびだつまだいびばしゃろん）に記してある。

　釈迦牟尼仏が在世の頃、一僧侶が釈迦牟尼仏のところに来てお目にかかり、その両足を頂いて礼拝し、側らに位置して申し上げるには、

「生きもののいのちは、何故このように速やかに生滅するのでありましょうか」

　仏が言われた。

「私が説き明かしても、おまえには知ることができないであろう」

　僧が言うには、

「もし、譬（たと）えをもってよくわかるように説明して頂けることは、できないでしょうか」

夜叉。地行夜叉捷疾、不及空行夜叉。空行夜叉捷疾、不及四天王天捷疾。彼天捷疾、不及日月二輪捷疾。日月二輪捷疾、不及堅行天子捷疾。此是導引日月輪車者、此等諸天、展転捷疾。寿行生滅、捷疾於彼。刹那流転、無有暫停。

われらが寿行、生滅刹那、流転捷疾なること、かくのごとし。念念のあひだ、行者この道理をわするることなかれ。

仏が言われた。

「有る。おまえのために説明しよう。譬えば、四人の弓の上手な射手がいて、四人が弓矢を取り、互いに背を向けあって、四方を射ようとするところへ、一人の脚の疾い男が来て言うには、あなたがたは同時に矢を射て見よ、私はその矢を地に落ちる前にすべて手に採ってみせる、といったとしたならばどうであろうか。これは、はなはだ疾いのでなければできないと思うがどうか」

僧は、仏に申し上げた。

「それは、甚だ疾いことです。釈迦牟尼仏よ」

仏が申された。

「かの者の疾さといえども、地行交叉には及ばない。地行夜叉の疾さは空行夜叉には及ばない。空行夜叉の疾さは四天王天の疾さに及ばない。四天王天の疾さは日輪・月輪の疾さに及ばない。これは日輪・月輪をのせた車を引くものである。これらの諸天は疾いけれども、生命の生滅の疾さはこれらよりもなお疾く、瞬間に移り変わって暫くも停まることはない」と。

われらの生命の生滅が、瞬間に移り変わって疾いことは、このようである。心に思うことのあいだにも、仏道を実践するものは、この真理を忘れてはならない。

れ。この刹那生滅、流転捷疾にありながら、もし自未得度先度他の一念をおこすごときは、久遠の寿量たちまちに現在前するなり。三世十方の諸仏、ならびに七仏世尊、および西天二十八祖・東地六祖、乃至伝仏正法眼蔵涅槃妙心の祖師、みなともに菩提心を保任せり。いまだ菩提心をおこさざるは、祖師にあらず。

禅苑清規一百二十問云、発悟菩提心否。

あきらかにしるべし、仏祖の学道、かならず菩提心を発悟するをさきとせりいふこと。これすなはち仏祖の常法なり。発悟すといふは、暁了なり。これ大覚にはあらず、たとひ十地を頓証せるも、なほこれ菩薩なり。西天二十八祖・唐土六祖等、および諸大祖師は、これ菩薩なり、ほとけにあらず、声聞・辟支仏等にあらず。いまのよにある参学のともがら、菩薩なり、声聞にあらずといふこと、あきらめしれるともがら一人もなし。ただみだりに衲

この、瞬間ごとに生滅し、速かに移り変わる身心でありながら、もし、自らが悟りの彼岸に渡るよりも先に、他を渡そうとする心を起すとすれば、永遠の命が、直ちに目の前に現われるのである。過去・現在・未来の三世、あらゆる方向にいます諸仏、ならびに釈迦牟尼仏以前の諸仏と釈迦牟尼仏、及びインドの二十八代の祖師、中国の六代の祖師、仏陀の正しい悟りを伝えておられる祖師たちは、すべて菩提心を保持している。菩提心を起していないのは祖師ではない。

禅苑清規の一百二十問にいっている。

「菩提心を発起しているかどうか」と。

次に示すことをはっきりと知るべきである。

仏道の祖師が道を学ぶにあたり、必ず菩提心を発悟することをまず先決とするということは、即ち祖師の定った法である。菩提心を発悟するということは、仏道を明らかに知り、了解するがよい。悟りという「もの」があるのではない。これは釈迦牟尼仏の完全の悟りではない。たとえ菩薩修行の最高の段階の十地を悟ってもなお菩薩である。仏陀ではない。小乗の自ら悟ることを究極の目標とする修行者、独り修行して悟りに達したものでもない。いまの世の仏道を学んでいるものたちは、菩薩であって、小乗の利己的な修行者ではないということを、はっきり知っている者は一人もない。ただ、いたずらに僧と自称

僧・衲子と自称して、その真実をしらざるによりて、みだりがはしくせり。あはれむべし、澆季祖道廃せること。

しかあればすなはち、たとひ在家にもあれ、たとひ出家にもあれ、あるいは天上にもあれ、あるいは人間にもあれ、苦にありといふとも、楽にありといふとも、はやく自未得度先度他の心をおこすべし。衆生界は有辺無辺にあらざれども、先度一切衆生の心をおこすなり。これすなはち菩提心なり。

一生補処菩薩（いっしょうふしょぼさつ）、まさに閻浮提にくだらんとするとき、覩史多天（としたてん）の諸天のために、最後の教をほどこすにいはく、菩提心是法明門、不断三宝故。あきらかにしりぬ、三宝の不断は、菩提心のちからなりといふことを。菩提心をおこしてのち、かたく守護し、退転なかるべし。

仏言（ノタマハク）、云何（ガ）菩薩守ニ護（スル）一事ヲ。謂（ク）、菩提心。菩薩摩訶薩、常勤（メテ）守ニ護（スルコト）是（ノ）菩提心ヲ、猶（ホシ）如（ノ）世人守ニ護（スルガ）一子ヲ、亦

して、その真実を知らないので混乱している者らによって、末世になって祖師の道が見失われたことは残念である。

そうであるから、在家の者、出家した者、天上の人、人間世界のもの、苦の境界にある者も、楽の境界にあるものも、はやく自らよりも先に、他を悟りの彼岸に渡そうとする心を起すのがよい。生物の棲む世界は、有限でなく、無限でもないから、すべての生けるものを、先ず悟りの彼岸に渡そうとする心を起すのがよい。

これが菩提心である。

弥勒（みろく）菩薩が、この世に現われようとするとき、兜率天（とそつてん）の天人たちのために最後の教えを施していうには、

「自らよりも、他を先に悟りの彼岸に渡そうとする心は、一切衆生をすべて迷から解き放ち、すべての智慧を得させるものである。仏・法・僧を守護することによるからである。仏・法・僧を守護することは、菩提心の力であることは、はっきりと受けとることができる。菩提心を起してのち、かたくその心を守護し、退くことがあってはならない」と。

釈迦牟尼仏が言われた。

「菩薩が守護される一つの事がある。それは菩提心である。菩薩のこの菩提心を守護する様子は、世の人が子を守護するようである。一眼を失ったものが

如瞎者護余一目、如行曠野守護導者。菩薩守護菩提心、亦復如是。因護如是菩提心故、得阿耨多羅三藐三菩提。因得阿耨多羅三藐三菩提故、常楽我浄具足而有。即是無上大般涅槃。是故菩薩守護一法。

菩提心をまもらんこと、仏語あきらかにかくのごとし。守護して退転なからしむるゆゑは、世間の常法にいはく、たとひ生ずれども熟せざるもの三種あり、いはく魚子・庵羅果・発心菩薩なり。おほよそ退失のものおほきがゆゑに、われも退失とならんことを、かねてよりおそるるなり。このゆゑに、菩提心を守護するなり。菩薩の初心のとき、菩提心を退転すること、おほくは正師にあはざるによる。正師にあはざれば正法をきかず、正法をきかざればおそらくは因果を撥無し、解脱を撥無し、三宝を撥無し、三世等の諸法

残った一眼を大切にするように、また、広野を旅するとき、案内人を大切にするようすに似ている。菩薩が菩提心を大切に守護するさまも、またこのようである。このように菩提心を守護することによって、無上の悟りの智慧を得ることができる。無上の悟りの智慧を得ることができるから、常住であり、安らかであり、無我であり、汚れなき解脱が、いずれも具って存在する」と。

この言葉は釈尊ご入滅直前の遺教（ゆいきょう）である。この故に、菩薩は一つの道——菩薩道——を守護するのである。

菩提心を守ろうとすることについて、釈尊の言葉で、このように説かれている。仏家はこれを守護して、退くことがない理由は、世間の一般的な法則のうち、あるものは次のようである。たとえ発生しても、成熟しないものに三種のものがある。それは、魚の卵・菴羅（あんら）の果（マンゴーの果実）・発心した菩薩がそれである。一般には退き失われるものが多いから、自分も退き失うことを常々心配するものである。このため、菩提心を守護するのである。

修行の初歩のとき、菩提心を失うことは、多くの場合、正しい師に会わないことによる。正しい師に会わなければ真理を開けない。真理を開かなければ、多くの場合、因果・悟り・仏・法・僧の三宝、過去・現在・未来の存在の諸法則を正しく把握できない。無益に現前の五つの欲——眼・耳・鼻・舌・身に関する欲望——に執着して、将来、正しい悟りを得ることの働きを失う。

を撥無す。いたづらに現在の五欲に貪著して、前途菩提の功徳を失す。あるいは天魔波旬等、行者をさまたげんがために、仏形に化し、父母・師匠、乃至親族・諸天等のかたちを現じて、きたりちかづきて、菩薩にむかひてこしらへすすめていはく、仏道長遠、久受諸苦、もともうれふべし。しかじ、まづわれ生死を解脱し、のちに衆生をわたさんには。行者このかたらひをききて、菩提心を退し、菩薩の行を退す。まさにしるべし、かくのごとくの説は、すなはちこれ魔説なり。菩薩しりてしたがふことなかれ。もはら自未得度先度他の行願を退転せざるべし。自未得度先度他の行願にそむかんごときは、これ魔説としるべし、外道説としるべし、悪友説としるべし、さらにしたがふことなかれ。

魔有二四種一。一煩悩魔、二五衆魔、三死魔、四天子魔。

煩悩魔者、所レ謂百八煩悩等、分別八万四千諸煩悩。

あるときは、魔王・悪魔などが、修行者を妨げようとして、仏の姿に化け、父母・師匠・親族・天人の姿に化けて現われ近づいて、修行者に向かい、いつわりすすめて言うには、

「仏の道は長く遠い。その修行には永い間の、多くの苦しみを受ける。心の傷むことである。それだから、自分が先に生死の問題を完全に解決し、のちに他の衆生を悟らせるのがよい」と。

修行者がこのことばを聞いて、菩提心を退け、菩薩のなすべき修行をゆるめる。

このことを知るべきである。このような説は、魔ものの説である。修行者はそのことを見透して、これに従ってはならない。自ら悟りの彼岸に渡る先に、他を悟りの岸に渡らんとする願いと修行とをゆるめ退かせてはならぬ。これに反することを説くことは、とりもなおさず魔ものの説と知るべきである。仏道以外の説と知るべきである。悪友の説であると知るべきである。決して従うことのないようにすべきである。

魔に四種がある。その一は煩悩魔。その二は五衆魔。その三は死魔。その四は天子魔である。

煩悩魔とは、よく言われている百八の障害など、さらに八万四千の悟りへの障害に分ける。

五衆魔者、是煩悩和合因縁、得是身四大及四大造色、眼根等色、是名色衆。百八煩悩等諸受和合、名為受衆。大小無量所有想、分別和合、名為想衆。因好醜心発、能起貪欲瞋恚等心、相応不相応法、名為行衆。六情六塵和合故、生六識、是六識分別和合、無量無辺心、是名識衆。

死魔者、無常因縁故、破相続五衆寿命、尽離三法識熱寿故、名為死魔。

天子魔者、欲界主。深著世楽、用有所得故、生邪見、憎嫉一切賢聖涅槃道法。是名天子魔。

五衆魔とは、色（物質的存在）、受（感受する働き）、想（知覚する働き）、行（意志の働き）、識（判別するところの本体）によって起る障害である。これは多くの煩悩が因縁和合の集積によって障害の作用を発生するのである。

この身体を成立させている地水火風の四つの要素（堅・湿・煖・動の状態）、および眼・耳・鼻・舌・身の作用の集った状態を「識衆」というのである。

数多くの迷い悩みを感受すること、これを「受衆」という。

ものごとの大小、量の多少、善悪、是非、などの区別、判断する対象を思惟する意識の働きが離れたり結合したりする、これを「想衆」という。

好む、好まないという心から、我の心、怒りの心が重なりあい、好悪の心を起す、これを「行衆」という。

六つの情感（五官と意識）、六つの対境（声香味等）の欲望が、和合するがため、六根に対して六識を生じ、この六識の和合分別する無量の心識を、心の本性すなわち「識衆」という。

死魔とは、変化するという真相のなかで、原因と結果が作用しあうのであるから、多くの要素によってなり立っている。継続すべき生命を失わせ、心と身体と命を分け離す。これを死魔と呼んでいる。

天子魔とは、欲の充満した世界の主として、世間的な悦楽に執着して自らの所有欲に執着妄想し、そのため真実の相を見る目を失い、全ての聖人・賢者・

魔是天竺語、秦言能奪命者。雖死魔実能奪命、余者亦能作奪命因縁、亦奪智慧命。是故名殺者。

問曰、一五衆魔摂三種魔。何以故別説四。答曰、実是一魔、分別其義故有四。

上来これ龍樹祖師の施設なり、行者しりて勤学すべし。いたづらに魔嬈をかうぶりて、菩提心を退転せざれ。これ守護菩提心なり。

悟りのみちを憎み嫉む。これを天子魔と呼んでいる。

魔というのはマーラ（māra）という梵語で、中国では、「命を奪うもの」と言っている。

死魔は直接に、命を奪うのであって、その他のものは、命を失わせる間接の原因と作用を働きかけるのである。また、智慧の活動を制止する。このため「破壊者」とも名づける。

問いにいわく。

「五つの要素（物質的存在と四つの心のありかた）の障害である〈五衆魔〉という一つのなかに、煩悩・死・天子の三つの魔が取り入れられているのに、何故に四つに分けて説くのであろうか」と。

答えていわく。

「実際は一つのなかに含まれている魔であるが、その内容を分けて説くために、四つの魔とするのである」と。

以上は、インドの龍樹菩薩の説法である。修行者は、よくわきまえて努めて学ぶがよい。かりそめにも、魔の害を受けて迷いを断ちきった悟りの智慧である「菩提心」をにぶらせてはならない。これが「菩提を護ろうとする心」である。

正法眼蔵発菩提心第四

爾時寛元二年甲辰二月十四日、在二越州吉田県吉峯精舎一示衆。

建長七年乙卯四月九日、以二御草案一書二写之一。　懐弉

正法眼蔵第四　発菩提心

此のとき、寛元二年甲辰(きのえたつ)二月十四日、越前吉田県吉峰精舎に在って衆に示す。

建長七年乙卯(きのとう)四月九日、御草案を書き写す。　懐弉

正法眼蔵第五　供養諸仏

仏言、若無過去世、応無過去仏。若無過去仏、無出家受具。

あきらかにしるべし、三世にかならず諸仏ましますなり。しばらく過去の諸仏におきて、そのはじめありといふことなかれ、そのはじめなしといふことなかれ。もし始終の有無を邪計せば、さらに仏法の習学にあらず。過去の諸仏を供養したてまつり、出家し随順したてまつるがごとき、かならず諸仏となるなり。供仏の功徳によりて作仏するなり。いまだかつて一仏をも供養したてまつらざる衆生、なにによりてか作仏することあらん。無因作仏あるべからず。

供養諸仏（くようしょぶつ）ということは、過去の諸仏を供養することである。その過去の諸仏には必ず法を伝えられた師である諸仏がある。仏の言葉に、

「もし、過去世がなければ、過去仏もなく、過去仏がなければ出家して具足戒（比丘・比丘尼の受持する大戒）を受けることもない」と言われている。

諸大衆たちは、この仏の言葉によって明らかに知るべきである。過去の諸仏については、過去・現在・未来の三世に亙（わた）って必ず諸仏が現存せられるということである。

しかし、その三世は、一言しておくが、この過去というのは、一切万物の未だ出現していない以前の過去無限の時をいうのである。この過去世には、始めがあるといってはいけない。また、始めはないといってもいけない、即ち無始無終の時なのである。

もしも、始終の有無を意識的に分別知をもって思量することは、それは仏法の参学ではない。

仏本行集経云、仏告目犍連、我念往昔、於無量無辺諸世尊所、種諸善根、乃至求於阿耨多羅三藐三菩提。目犍連、我念往昔、作転輪聖王身、値三十億仏。皆同一号、号釈迦。如来及声聞衆、尊重承事、恭敬供養、四事具足。所謂衣服・飲食・臥具・湯薬。時彼諸仏、不与我記、汝当得阿耨多羅三藐三菩提及世間解・天人師・仏世尊、於未来世、得成正覚。目犍連、我念往昔、作転輪聖王身、値八億諸仏。皆同一号、号燃燈。如来及声聞衆、尊重恭敬、四事供養。所謂衣服・飲食・臥具・湯薬・幡蓋・華香。時彼諸仏、不与我記、

過去の諸仏を供養し、出家し、正師に随順して修行するときは、必ず仏道を成就して諸仏の列に加わることができるのである。諸仏を供養する功徳によって、仏となることができるのである。

いまだかつて一仏をも供養しない衆生は、どういう因縁によって仏となることができようか。まったく因縁によらないで仏となることはあり得ないのである。

「仏本行集経」（第一供養品）に記されてある。

釈尊が目犍連尊者に告げられた。

私は、過去の世のことを憶うに、無量無辺の諸仏の所において、諸々の善根をうえ、または無上の菩提を求めた。

目犍連よ、私は過去世をふりかえって見るに、転輪聖王の身となって、三十億の仏に逢い奉った。この仏はすべて同じ名前であって、「釈迦」という名の仏であった。この仏たち及び小乗の聖者の声聞衆に対しても、私は尊敬しおつかえして礼拝供養し奉った。衣服、飲食、臥具（寝具）、湯薬の四つのものを何不自由なきよう供養し奉った。彼の諸仏は、われに授記（未来において必ず成仏するという証明の予言）を与えて下さらなかった。

ただ、お前は、無上の菩提と、全世界のあらゆるものごとを叡智をもって知る世間のことを悉く了知する人・天の師、世界の導師、仏世尊となるのであ

汝当レ得ニ阿耨多羅三藐三菩提及世間解・天人師・仏世尊一。目犍連、我念ニ往昔一、作ニ転輪聖王身一、値ニ三億諸仏一。皆同一号、号ニ弗沙一。如来及声聞衆、四事供養、皆悉具足。時彼諸仏、不レ与ニ我記一、汝当ニ作仏一。

このほか、そこばくの諸仏を供養しましまます。転輪聖王身としては、かならず四天下を統領すべし。供養諸仏の具、まことに豊饒なるべし。もし大転輪王ならば、三千界に王なるべし。そ

ろう。また未来世において正覚を成就するであろうといわれて、必ずそうなるとは証明されなかった。

目犍連よ、私は、過去世をふりかえり見るに、転輪聖王となって、八億の諸仏に逢い奉った。この仏は、すべて同じ名前であって、みな「燃燈仏」といった。私は、仏および声聞衆を、尊重し、敬い、衣服、飲食、寝具、湯薬や旛蓋（旛は仏の威徳を荘厳する旗、蓋は仏の頭上をおおう物）・華・香を供養し奉った。ところが、彼の諸仏も私に授記をして下さらなかった。お前は、無上の菩提、及び世間解、天人師、仏世尊になるとはいわれなかった。

目犍連よ、私は、過去世をふりかえって見るに、転輪聖王（世界のすべての国の国王のこと）となって、三億の諸仏に逢い奉った。この仏はすべて同じ名前であって、みな「弗沙仏」（毘婆尸仏ともいう）といわれた。

私は、この仏及び声聞衆に、一切の物を供養し奉り一つも不自由させなかったが、同じく彼の諸仏も私に授記せられず、お前は仏になるとはいわれなかった。

この他に幾多の諸仏を供養されたであろう。転輪聖王となれば、必ずすべての世界を統治されたであろうから、諸仏を供養された財物は定めて豊富であったであろう。

大転輪王ともあろう人は必ず世界の統一者であるから、そのときの王の供養

のときの供仏、いまの凡慮はかるべからず。ほとけときましますとも、解了することえがたからん。

仏蔵経浄見品第八云、

仏告二舎利弗一、我念二過世一、求二阿耨多羅三藐三菩提一、値二三十億仏一。皆号二釈迦牟尼仏一。我時皆作二転輪聖王一、尽レ形供二養仏及諸弟子一、衣服・飲食・臥具・医薬。為レ求二阿耨多羅三藐三菩提一。而諸仏、不下記レ我、言中汝於二来世一、当レ得二作仏一。何以故。以二我有所得一故。

舎利弗、我念二過世一、得レ値二八千仏一。皆号二定光一。我時皆作二転輪聖王一、尽レ形供二養仏及諸弟子、衣服・飲食・臥具・医薬一。為レ求二阿耨多羅三藐三菩提一。而是諸仏、皆不下記レ我、汝於二来世一、当レ得二作仏一。何以故。以二我有所得一故。

は驚くばかりの数量と豊富なことは、凡人の想像し及ぶところではなかったであろう。たとえ仏がお説き下さったとしても、凡人では、了解し、はかり知れない供養であろう。それが「無上の菩提(さとり)を求めんがため」を目的とした供養であったから、仏から授記されなかったのである。

「仏蔵経」（浄見品第八）の記事に、

仏が、舎利弗(しゃりほつ)に告げてのたまわく。

私は過去世をふりかえって見るに、無上菩提を求めて三十億仏に逢い奉った。この仏はすべて「釈迦牟尼」という名前であった。私は、ときに世界のすべての国の国王となって、あらゆる衣服、飲食、寝具、医薬等の一切を供養した。無上の菩提を求めんがためであった。しかしながら、これらの諸仏は、私に授記して、お前は来世において必ず成仏するとは言われなかった。何故ならば、私が有所得(うしょとく)（利益を得んがための供養）であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふり返ってみるに、八千の仏に逢うことができた。この仏は、すべて「定光仏」という名であった。私は、そのとき世界のすべての国の国王となって、あらゆる衣服、飲食、寝具、医薬等を供養し奉った。それは無上の菩提(さとり)を求めようとしてであった。しかしながら、これらの諸仏は、お前は来世において仏になるという授記を与えて下さらなかった。何故ならば、私が欲心のための供養であったからである。

舎利弗、我念過世、値六万仏。皆号光明。我時皆作転輪聖王、尽形供養仏及諸弟子、衣服・飲食・臥具・医薬。為求阿耨多羅三藐三菩提。而是諸仏、亦不記我、汝於来世、当得作仏。何以故。以我有所得故。

舎利弗、我念過世、値三億仏。皆号弗沙。我時皆作転輪聖王、四事供養。皆不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過世、得値万八千仏。皆号山王、劫名上八。我皆於此万八千仏所、剃髪法衣修習阿耨多羅三藐三菩提、皆不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過世、得値

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、六万の仏に逢い奉った。この仏は、すべて「光明仏」という名の仏であった。私は、そのときにも、世界のすべての国の国王であった。そこで、仏及び諸弟子に衣服、飲食、寝具、医薬などを始めとして、一切の物を供養し奉った。それは無上の菩提を求めんがためであった。しかるに、これらの諸仏もまた私に、お前は来世において必ず仏となると、証明の授記をされることはなかった。何故ならば、私の供養は有所得の供養であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、三億の仏に逢い奉ることができた。この仏は、すべて「弗沙仏」と名のられていた。私は、そのときに、世界のすべての国の国王となって、衣服、飲食、寝具、医薬の四つのものを供養し奉ったが、この仏もまた私に授記を与えられなかった。私が有所得者であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふり返ってみるに、一万八千の仏に逢い奉った。この仏は皆「山王仏」と名のられていた。そのときは、上八劫と名づけるときであった。私は、すべてこの一万八千仏の所において、髪をおろし、墨染の衣を着て、無上菩提を修習した。しかしながら、この仏もみな私に授記を与えられなかった。私の有所得のためであった。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、五百仏に逢い奉った。この

五百仏。皆号華上。我時皆作転輪聖王、悉以一切、供養諸仏及諸弟子。皆不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過世、得値五百仏。皆号威徳。我悉供養、皆不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過世、得値二千仏。皆号憍陳如。我時皆作転輪聖王、悉以一切、供養諸仏。皆不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過世、値九千仏。皆号迦葉。我以四事、供養諸仏及弟子衆。皆不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過去、於万劫中、無有仏出。爾時初五百劫、有

仏は皆「華上仏」と申された。そのときに私は、いつも世界のすべての国の国王であって、一切の物を諸仏及び諸弟子に供養し奉ったのに、すべての仏は私に授記されなかった。私が有所得であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、五百仏に逢い奉った。この仏は皆「威徳仏」と申された。私は、一切の物を持ってこの仏を供養し奉ったのに、すべての仏は私に授記されなかった。それは私が有所得であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、二千の仏に逢い奉った。この仏は、すべて「憍陳如仏」と申された。そのときに私は、世界のすべての国の国王として、お逢いし奉った。すべての供具をもってこれらの諸仏を供養し奉ったが、すべての仏は私に受記されなかった。私は欲のための供養であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、九千仏に逢い奉った。この仏は皆「迦葉仏」と申された。私は、四つの供養物をもって、諸仏及び弟子衆を供養し奉ったが、すべての仏は私に授記されなかった。それは私が有所得の故であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、一万劫のあいだ仏が出現されなかった。そのときに、初めの五百劫中に、九万の辟支仏（縁覚、独覚）が

九万辟支仏。我尽形寿、悉皆供養衣服・飲食・臥具・医薬、尊重讃歎。次五百劫、復以四事、供養八万四千億諸辟支仏、尊重讃歎。舎利弗、過是千劫已、無復辟支仏。我時閻浮提死、生梵世中、作大梵王。如是展転、五百劫中、常生梵世、作大梵王、不生閻浮提。過是五百劫已、下生閻浮提、治化閻浮提、命終生四天王天。於中命終、生忉利天、作釈提桓因。如是展転、満五百劫、生閻浮提。満五百劫、生於梵世、作大梵王。

舎利弗、我於九千劫中、但一生閻浮提、九千劫中、但生天上。劫尽焼時、生光音天。世界成已、還生梵世。九千劫中、都不生人中。舎利弗、是九千劫、無有諸仏・辟支仏、多諸衆生、堕在悪道。

舎利弗、是万劫過已、有仏出世。号曰普守如来・応供・正徧知・明行

いた。私は、財物（ざいもつ）、身命の一切を尽くして、衣服、飲食、寝具、医薬を供養して尊重し讃歎した。次の五百劫にもまた、衣服、飲食、寝具、医薬を持って、八万四千億の諸々の辟支仏を供養し、尊重し讃歎した。

舎利弗よ、この千劫を過ぎ終っても、辟支仏は出現しなかった。私は、そのとき娑婆世界で死んで、梵天に生を受けて大梵天王となっていた。

このように、この五百劫中は、常に梵天に生をうけ大梵天王となって、娑婆に生を受けることはなかった。この五百劫を過ぎて娑婆に生を受け、この娑婆を統治し、生命が尽きたとき、四天王天（してんのうてん）に生を受け帝釈天（たいしゃくてん）となった。このように、生れ変わり死に変わって五百劫が過ぎたとき、娑婆にまた生を受け、五百劫を過ぎてまた梵天に生れて大梵天王となった。

舎利弗よ、私は、九千劫中において、ただ一度だけ娑婆に生れただけであった。あとは天上界に生を受け、時が来て光音天に生を受けた。この光音天の世界ができ終ったとき、また梵天に生れた。この九千劫中には、すべて人中には生を受けなかった。

舎利弗よ、この九千劫中には、諸仏はなかったし、辟支仏もなかった。したがって、諸々の衆生の多くは、悪道に堕ちた。

舎利弗よ、この一万劫を過ぎて、仏が一人出世された。名づけて「普守（ふしゅ）如来」と言われた。この仏は、応供（おうぐ）（人間及び天人の供養に応ずるに足りる徳を具（そな）えて

足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏世尊。我於爾時、梵世命終、生閻浮提、作転輪聖王。号曰共天。人寿九万歳。我尽形寿、以一切楽具、供養彼仏及九十億比丘。於九万歳、為求阿耨多羅三藐三菩提。是普守仏、亦不記我、汝於来世、当得作仏。何以故。我於爾時、不能通達諸法実相、貪著計我有所得見。

舎利弗、於是劫中、有百仏出世。名号各異。我時皆作転輪聖王、尽形供養仏及諸弟子。為求阿耨多羅三藐三菩提。而是諸仏、亦不記我、汝於来世、当得作仏。以有所得故。

いること）、正遍知（真理を明らめ尽くして一切を知る智慧）、明行足（真理を明らめ一切の修行を円満に成就し、明と行を円満に具足すること）、善逝（無量の智慧を以て諸悪を断じ、善く俗世間を去って仏果を得ること）、世間解（世間、出世間の一切の智徳を具足すること）、無上士（世間、出世間において、最上、最尊の人であること）、調御丈夫（すべての衆生を調御して仏道に入らしめられること）、天人師（天上、人間の導師の意）、仏世尊（この世で最も尊い仏の意）であった。

私は、このときに、梵天の生が終って娑婆世界に生を受け、その国王となり、名づけて共天と称した。この娑婆に生を受けてより九万歳の間、私は身命財物の一切をもって彼の普守如来及び九十億の僧を供養し奉った。この九万歳の中において、無上菩提を求めんがためである。この普守如来もまた、私が来世において仏となるという証明を授けては下さらなかった。何故なれば、私はこのときにおいて諸法の実相であることを会得することができないで、自己の有所得の見に執着していたからである。

舎利弗よ、この劫の中に百人の仏が出現された。その仏の御名は一人一人異なっていたが、私は何時でも世界のすべての国の国王となって、一切の財物を仏及び諸弟子に供養し奉った。無上菩提を求めんがためであったからである。

しかるに、これらの諸仏もまた私に対して、お前は来世において仏になるという予言を言っては下さらなかった。それは私に我欲があったからである。

舎利弗、我念㆓過世㆒、第七百阿僧祇劫中、得㆑値㆓千仏㆒。皆号㆓閻浮檀㆒。我尽形寿、四事供養、亦不㆑記㆑我。以㆓有所得㆒故。

舎利弗、我念㆓過世㆒、亦於㆓第七百阿僧祇劫中㆒、得㆑値㆓六百二十万諸仏㆒。皆号㆓見一切儀㆒。我時皆作㆓転輪聖王㆒、以㆓一切楽具㆒、尽形供㆓養仏及諸弟子㆒、亦不㆑記㆑我。以㆓有所得㆒故。

舎利弗、我念㆓過世㆒、亦於㆓第七百阿僧祇劫中㆒、得㆑値㆓八十四仏㆒。皆号㆓帝相㆒。我時皆作㆓転輪聖王㆒、以㆓一切楽具㆒、尽形供㆓養仏及諸弟子㆒、亦不㆑記㆑我。以㆓有所得㆒故。

舎利弗、我念㆓過世㆒、亦於㆓第七百阿僧祇劫中㆒、得㆑値㆓十五仏㆒。皆号㆓日明㆒。我時皆作㆓転輪聖王㆒、以㆓一

舎利弗よ、私は過去世をふりかえってみるに、第七百阿僧祇劫（無限の長い時間）のなかで、千の仏に逢うことができた。この仏は、すべて「閻浮檀金仏」と申された。私は財物も身命も一切のものをもって供養し奉ったところ、この仏もまた私に授記を与えられなかった。それは私が有所得のゆえであった。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、また第七百阿僧祇劫のなかに、六百二十万の諸仏に逢うことができた。この仏はすべて「見一切儀仏」と申された。私は、そのときに世界の国王となって、一切の楽具（そなえるに適したもの）をもって、仏及び諸弟子を供養し奉ったが、この仏もまた私に授記を授けられなかった。それは、私が私の悟りを求めようとする有所得であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、次の第七百阿僧祇劫中において、八十四人の仏に逢うことができた。この仏は皆「帝相仏」と申された。私は、そのときに世界の国王となり、一切の楽具をもって、仏及び諸弟子を供養し奉ったが、この仏もまた私に授記を授けられなかった。私は有所得であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、次の第七百阿僧祇劫中において、十五人の仏に逢うことができた。この仏はすべて「日明仏」と申された。私はそのときもすべて国王となり、一切の楽具をもって、誠心をもって仏

切楽具、尽形供養仏及諸弟子、亦不記我。以有所得故。

舎利弗、我念過世、亦於第七百阿僧祇劫中、得値六十二仏。皆号善寂。我時皆作転輪聖王、以一切楽具、尽形供養、亦不記我。以有所得故。

如是展転、乃至見定光仏、乃得無生忍。即記我言、汝於来世、過阿僧祇劫、当得作仏、号釈迦牟尼如来・応供・正徧知・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏世尊。

はじめ三十億の釈迦牟尼仏にあひたてまつりて、尽形寿供養よりこのかた、定光如来にあふたてまつらせたまふまで、みなつねに転輪聖王の身として、尽形寿供養したてまつりましまします。転輪聖王、おほくは八万歳已上な

及び諸弟子を供養し奉ったが、その仏もまた、私に授記を与えられなかった。私が有所得であったからである。

舎利弗よ、私は、過去世をふりかえってみるに、また、第七百阿僧祇劫中に、六十二人の仏に逢い奉った。この仏はすべて「善寂仏」と申された。私はそのとき、すべて国王となり一切の楽具をもって、誠心をもって供養し奉ったが、この仏も、私に授記を与えては下さらなかった。私が自らの有所得の心の故に。

このように生れ変わり死に変わり展転として、定光仏に逢い奉ることができた。そのときはじめて生死を超越して真理を体験することができた。悟りを得ることができた。そこで定光仏は私に授記を与えられて言われた。お前は来世において、阿僧祇劫を経て仏となるであろう。この仏の名は、釈迦牟尼如来と名づける。この仏は、応供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、仏世尊と名づける、と仰せられた。

はじめ三十億の釈迦牟尼仏にあい奉って財物、身命一切の供養により、定光如来に逢い奉り、授記をさずかるまで世界のすべての国々の国王となって、一切の供養をなさった。国王の年齢は、大方、八万歳以上であったであろう。あるいは九万歳であったかもしれない。八万歳の寿命の間、一切の楽具をもって供養せられたのである。

るべし。あるいは九万歳、八万歳の寿量、そのあひだの一切楽具の供養なり。定光仏とは、燃燈如来なり。三十億の釈迦牟尼仏にあひたてまつりましま す。仏本行集経、ならびに仏蔵経の説、おなじ。

釈迦菩薩、初阿僧企耶、逢事供養七万五千仏。最初名釈迦牟尼、最後名宝髻。第二阿僧企耶、逢事供養七万六千仏。最初即宝髻、最後名燃燈。第三阿僧企耶、逢事供養七万七千仏。最初即燃燈、最後名勝観。於修相異熟業九十一劫中、逢事供養六仏。最初即勝観、最後名迦葉波。

おほよそ三大阿僧祇劫の供養諸仏、はじめ身命より、国城妻子・七宝男女等、さらにをしむところなし、凡慮のおよぶところにあらず。あるいは黄金

定光仏というのは、燃燈如来のことである。

三十億の釈迦牟尼仏に逢い奉られたという「仏本行集経」及び他の「仏蔵経」の説は同一である。

釈迦菩薩は、初めの阿僧祇劫（菩薩の三大無限時の修行中の初め）において、七万五千仏におつかえし供養し奉られた。最初におつかえ供養せられた仏の名は釈迦牟尼仏であり、最後におつかえ供養せられた仏の名は宝髻仏であった。

第二の阿僧祇劫には、七万六千仏におつかえし供養せられた。この劫において、最初におつかえせられた仏は宝髻仏といい、最後におつかえなされた仏を燃燈仏と言った。

第三阿僧祇劫には、七万七千仏におつかえし供養された。最初におつかえされた仏は燃燈仏であり、最後におつかえなされた仏は勝観仏という名であった。この間、因果の道理を修行され、九十一劫のなかにおいて、六仏におつかえされ供養された。最初におつかえされたのは勝観仏といい、最後の仏を迦葉波仏と言った。

およそ、三大阿僧祇劫において、諸仏の供養に身命、国、城、妻子、七宝、家臣や召し使いの男女など、一切を惜しまず供養された。これは凡人の分別思量でははかり知ることはできない。

の粟を白銀の埦にもりみて、あるいは七宝の粟を金銀の埦にもりみてて供養したてまつる。あるいは小豆、あるいは水陸の華、あるいは栴檀・沈水香等を供養したてまつり、あるいは五茎の青蓮華を、五百の金銭をもて買取て、燃燈仏を供養したてまつりまします。あるいは鹿皮衣、これを供養したてまつる。

おほよそ供仏は、諸仏の要枢にましますべきを供養したてまつるにあらず、いそぎわがいのちの存せる光陰を、むなしくすごさず供養したてまつるなり。たとひ金銀なりとも、ほとけの御ため、なにの益かあらん。たとひ香華なりとも、またほとけの御ため、なにの益かあらん。しかあれども、納受せさせたまふは、衆生をして功徳を増長せしめんための大慈大悲なり。

大般涅槃経第二十二云、

仏言、善男子、我念過去無量無辺那由他劫、爾時世界、名曰娑婆。有仏世尊、号釈迦牟尼如来・応供・正徧知・明行足・善逝・世間解・無上士・

あるときには黄金のこつぶを、白銀の盆に一ぱい盛られ、あるときには金銀、瑠璃、瑪瑙などの七宝のこつぶを、金銀の盆に一ぱい盛られて供養し奉られた。あるいは水陸の華を、あるときは栴檀、沈水香などの華香を供養し奉り、あるときは五つの茎の青い蓮華を五百の金銭をもって買って、燃燈仏を供養し奉り、またあるときは鹿の皮の衣を供養し奉られた。

およそ、諸仏の供養は、諸仏の必要な財物を供養し奉るのではない。身命を投げ捨てて、光陰を空しく過ごさず供養し奉るのである。

たとえ、金銀宝石であっても、仏の御ためには何の益もない。たとえ高貴な香華であっても、これまた仏の御ためには何の益にもならない。しかしながら、これらの物を受け入れ給うのは、衆生のためにその功徳を増長せしめんがための仏の大慈大悲の御心からである。

「大般涅槃経」（第二十二）に記されてある。

仏が申された。善男子よ、私は、過去の無量無辺億劫をふりかえってみるに、そのとき娑婆という名の世界があった。この娑婆に、仏世尊がおられた。その仏の名を釈迦牟尼如来という。この仏は、応供、正遍知、明行足、善

調御丈夫・天人師・仏世尊、為諸大衆、宣説如是大涅槃経。我於爾時、従善友所転、聞彼仏当為大衆説大涅槃。我聞是已、其心歓喜、欲設供養。居貧無物。欲自売身、薄福不售。即欲還家、路見一人。而便語言、吾欲売身、若能買不。其人答曰、我家作業、人無堪者、汝設能為、我当買汝。我即問言、有何作業、人無能堪。其人見答、吾有悪病、良医処薬、応当日服人肉三両。卿若能以身肉三両、日日見給、便当与汝金銭五枚。我時聞已、心中歓喜。我復語言、汝与我銭、仮我七日。須我事訖、便還相就。其人見答、七日不可、審能爾者、当許一日。善男子、我於爾時、即取其銭、還至仏所、頭面礼足、尽其所有、而以奉献。然後、誠心聴受是経。我時闇鈍、雖得聞経、唯能受持一偈文句。如来証涅槃、永断於生死。若有至心聴、常得無量楽。

逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、仏世尊であった。諸大衆のために、かくの如く、「大涅槃経」をお説きになられた。私はこのとき、善友の言葉に従い、彼の釈迦牟尼仏が大衆のために大涅槃を説き給うのを聞いた。私は聞き終って心中大いに喜びに堪えず供養の席を設けようと思った。ところが家は貧しくて供養する物は何もなかった。それでわが身を賣ろうと思ったが、福徳の薄い身のために売ることができない。そこで家に帰ろうと思い、ふと帰り道で一人の者に出会った。そこで言葉をかけ「私は自らの身を賣ろうと思っているが貴方は私を買ってくれませんか」とたずねると、その人は私をみて答えた。「わが家の仕事は、誰も堪え得る者のない、むずかしい仕事であるが、お前は堪えることができるか。もしお前がそれでもやると言うならば、私はお前を買ってやろう」と。

私は問うた。

「その仕事とは、どのような仕事で、誰も堪え得ないのですか」と。その人の答えには「私には、悪い病がある。良医がその薬の処方箋を書いてくれた。その処方とは、毎日、人間の肉を三斤ずつ服用しなさいというのである。お前がもし、お前の身体の肉を三斤ずつ毎日、私にくれることができるならお前を金五両で買おう」と。私はこれを聞いて心中大いに喜んで言った。「私にお金を下さい。そうして七日の暇を私に下さい。その間に私の仕事の後かたづけを

受二是偈一已、即便還至二彼病人家一。善男子、我時雖三復日日与二三両肉一、以二念偈因縁一故、不二以為レ痛。日日不レ廃、具満二一月一。善男子、以二是因縁一、其病得レ瘥。我身平復、亦無二瘡痍一。我時見二身具足完具一、即発二阿耨多羅三藐三菩提心一。一偈之力、尚能如レ是。何況具足受持読誦。我見三此経有二如レ是利一、復倍発心、願下於二未来一、得レ成二仏道一、字中釈迦牟尼仏上。善男子、以二是一偈因縁力一故、令下我今日於二大衆中一、為二諸天人一、具足宣説上。善男子、以二是因縁一、是大涅槃、不可思議成二就無量無辺功徳一。

して来て、戻って仕事を致します」。その人は、私の言葉を聞いて言った。「七日はいけないよ。よく考えて見るに、一日ならば許可してやろう」と。

大衆諸子よ。私はそのときに、その金を受け取り、仏のところに至り、頭を地につけ、足を頂(いただ)いて、持っているもの一切を献げ奉り、その後誠心(まごころ)をもってこの経を聴聞した。私はこのとき愚鈍(ぐどん)であって、経を聞いても唯だ一つの偈の句を覚えただけであった。その句は「如来は真理を悟って、永久に生死の苦しみを断つ。若し一心を以って聞くときは、当(まさ)に無量の楽と救いを得る」と。

この偈を聞き了って、直ちに彼の病人の家に帰った。大衆諸子よ、私はそのとき、毎日、三斤の肉をかの病人に与えたけれども、先ほどの偈を念じている因縁によって身の痛さを感ずることなく、しかも、毎日この事を続けて一か月を経た。しかし、私自身に何の変化も痛さも感ずることはなかった。

人々よ。この因縁をもって、その病人の病は平癒し、わが身ももとに回復して、しかも、その傷あとは何も残らなかった。私の身体が五体満足であるのを確かめることができたのである。そこで私は、無上の菩提を求める心を発したのである。一偈の力ですらなおこのような功徳がある。ましてこの経を捧持し、読誦するにおいては、その功徳の広大なことは限りがない。私は、この経のこのような利益(りやく)があるのをこの目で見て、ますます無上の菩提(さとり)心を求める心が自ら生じて、そして未来において仏道を成就することを得て、釈迦牟尼仏と

乃チ是レ諸仏如来、甚深秘密ノ之蔵ナリ。

そのときの売身(まいしん)の菩薩は、今(こん)釈迦牟尼仏の往因なり。他経を会通すれば、初阿僧祇劫の最初、古釈迦牟尼仏を供養したてまつりましますときなり。かのときは、瓦師なり。その名を大光明と称す。古釈迦牟尼仏ならびに諸弟子に供養するに、三種の供養をもてす。いはゆる、草座(きうざ)・石蜜漿(しやくみつしやう)・燃燈(ねんとう)なり。そのときの発願にいはく、

国土・名号・寿命・弟子、一如今釈迦牟尼仏。

かのときの発願、すでに今日成就するものなり。しかあればすなはち、ほとけを供養したてまつらんとするに、

名づけられることをこい願った。

大衆諸子よ、この一偈の功徳(くどく)の因縁の力によって、私は今は大衆のなかにおいて、諸々の天上界の人及び人間界の人のために、この経をすべて説くことができるのである。

大衆諸子よ。この因縁をもって、この「大涅槃(ねはん)経」は不可思議にも、無量無辺の功徳を成就する経である。即ちこの経は、諸仏如来の甚深の功徳を蔵する経である。

そのときの自己の身を売った菩薩は、今の釈迦牟尼仏の前身である。他の経を照合拝読して言えば、初めの阿僧祇劫の最初の昔の釈迦牟尼仏を供養し奉ったのである。そのときには瓦師(が)(かわらつくり)であった。そのときの名を大光明と言われた。昔の釈迦牟尼仏および諸弟子に供養されるのに、三種の供養をもってされた。その三種の供養とは、草座(坐禅する時の敷物で、極めてやわらかい吉祥草を重ねて敷物とする。釈尊成道のときに始る)、石蜜漿(蜜をかためたもので糖水)、燃燈(燈明のこと)などである。

そのときの発願、誓言の言葉は「自分が仏となったときは、国土の名も、弟子の名も、今の釈迦牟尼仏と同じとなる」と、宣言された。

このときの発願・誓言が、今日、成就したのである。このようなわけであるから、仏を供養し奉ろうとするには、自分の身が貧しいと言ってはならない。

その身まづしといふことなかれ、そのいへまづしといふことなかれ。みづから身をうりて、諸仏を供養したてまつるは、いま大師釈尊の正法なり、たれかこれを随喜歓喜したてまつらざらん。このなかに、日日に三両の身肉を割取するぬしにあふ。善知識なりといへども、他人のたふべからざるなり。しかあれども、供養の深志のたすくるところ、いまの功徳あり。いまわれら如来の正法を聴聞する、かの往古の身肉を処分せられたるなるべし。いまの四句の偈は、五枚の金銭にかふるところにあらず。三阿僧祇一百大劫のあひだ、受生捨生にわするることなく、彼仏是仏のところに証明せられきたりましますところ、まことに不可思議の功徳あるべし。遺法（ゆゐほふ）の弟子、ふかく頂戴受持すべし。如来すでに一偈の力、なほよくかくのごとしと宣説しまします、もともおほきにふかかるべし。

その家が貧しいと言ってはならない。

自分の身を売って諸仏を供養し奉るのは、今の大聖釈迦牟尼仏の正しい教えである。これに随喜し歓喜しないものがあろうか。

このなかで、毎日毎日、病人に自己の身肉を三斤ずつ切り取って与えることは、どのような善知識といえども堪え得ることではない。余人では真似のできないことである。しかしながら身命供養の志が深いため、その志の助けによって今の功徳があったのである。

今、私が如来の正しい教えを拝聴することができるのは、昔かの人が自己の身肉を売られた功徳によるのである。

かのときの四句の偈は、五枚の金銭ではかるには余りにももったいない無量の価値のある偈である。

三阿僧祇、一百大劫（無限の時間）の間、この世に生を受けてから死ぬまで忘れることなく、仏仏正伝して、証明して来られたところであるから、まことに仏には不可思議な功徳もあるのであろう。

釈迦牟尼仏の残された法を捧持する弟子は、深くこの経を頂き、捧持すべきである。仏はすでに、一偈の力ですらなお、このような功徳があると説かれている。この道理から一偈のみでなく、この経を捧持すればなおさら深い功徳があるであろう。

法華経云、若人於二塔廟・宝像及画像一、以二華香幡蓋一、敬心而供養、若使二人作一レ楽、撃レ鼓吹二角貝一、簫笛琴箜篌・琵琶鐃銅鈸、如レ是衆妙音、尽持以供養、或以二歓喜心一、歌唄、頌二仏徳一、乃至一小音、皆已成二仏道一。若人散乱心、乃至以二一華一供二養於画像一、漸見二無数仏一。或有レ人礼拝、或復但合掌、乃至挙二一手一、或復少低頭、以レ此供二養像一、漸見二無量仏一、自成二無上道一、広度二無数衆一。

これすなはち、三世諸仏の頂𩕄なり、眼睛なり。見賢思斉の猛利精進すべし、いたづらに光陰をわたることなかれ。

「法華経・方便品」に記されてある。

もし、人が塔廟とか、仏像や菩薩の画像に華香、旛、天蓋をもって、心の底から恭敬し、供養し、あるいは他人に音楽を奏せしめて供養し、鼓を打ち、角貝（角笛）を吹き、簫、笛、琴、箜篌、琵琶、鐃、銅鈸というような、もろもろの楽器を奏して供養したり、あるいは歓喜の心をもって歌を唄って、仏の徳を讃歎したり、またきわめて小さな声で仏を讃めるのも、みなそれらが縁となって、後には仏に帰衣して、いつの間にか仏道を修することとなるのである。

もしも、たとえ人が散乱の心（一の境に安住しない心）をもって、仏を供養することがあって、たとえ一草の華でも、仏の画像に供養したりすることがあれば、この心が増長して終には仏を見奉ることができるようになるであろう。あるいは、人が仏像を礼拝したり、あるいは、ただ合掌して拝んだり、あるいは片手で礼拝したり、あるいは少し頭をたれてお辞儀をする。このような些細な供養でも、それが縁となって無量の仏を見奉り、自然に無上の証りの道を成就して、広く世間の無数の人々を済度するようになるであろう。

これがすなわち、三世の諸仏の面目であり生命である。このような、諸仏のすぐれた行跡を理想として、仏道の成就にただひたすらに精進努力すべきである。無駄に日を過してはならない。

石頭無際大師云、光陰莫虚度。
かくのごときの功徳、みな成仏す。さらに二あり三あるべからず。供養仏の因によりて、作仏の果を成ずること、かくのごとし。

龍樹祖師曰、如求仏果、讃歎一偈、称一南謨、焼一捻香、奉献一華。如是小行、必得作仏。

これひとり龍樹祖師菩薩の所説といふとも、帰命したてまつるべし。いかにいはんや大師釈迦牟尼仏の説を、龍樹祖師、正伝挙揚しましますところなり。われらいま仏道の宝山にのぼり、仏道の宝海にいりて、さいはひにたからをとれる、もともよろこぶべし。曠劫の供仏のちからなるべし。必得作仏うたがふべからず、決定せるものなり。釈迦牟尼仏の所説、かくのごとし。

石頭無際大師のお言葉に「光陰むなしく度るなかれ」とある。
このような供養の功徳によって、すべての人は仏となるもととなるのであるが、この道理は過去・現在・未来を通じて同じであろう。真理は一つであって二つも三つもあるものではない。諸仏供養が因となって、仏となる果を成就する人はこのようであろう。
龍樹祖師の言葉に、
「仏となる結果を求めるならば、経文の一偈を讃歎するのも、また一言〈南無仏〉と称えるのも、また一つまみの香を焚いて仏を拝するのも、また一枝の華をおそなえするのも、このような些細な行も、末には必ず仏となる因縁となるであろう」と述べられた。
この言葉は、ただ龍樹祖師菩薩の言葉ではあるが、身命を投げ出して敬順し奉るべきである。
ましてや、大師釈迦牟尼仏の御説を、龍樹菩薩が、正しく伝えて御説きになられたのであるにおいては尚更である。
われらは今、仏道の宝の山に登り、仏道の宝の海に入ることができて、幸いにも宝を手に入れることができることは最も喜ぶべきことである。これも無限の「供養諸仏」の功徳であろう。かならず仏となることができることは疑いもない事実である。かならず、そのようになるに決まっている事実である。

復次、有二小因大果・小縁大報一。如レ求二仏道一、讃二一偈一、一称二南無仏一、焼二一捻香一、必得二作仏一。何況聞二知諸法実相、不生不滅、不不生不不滅一、而行二因縁業一、亦不レ失。

世尊の所説かくのごとくあきらかなるを、龍樹祖師したしく正伝しましますなり。誠諦（じやうたい）の金言（きんごん）、正伝の相承あり。たとひ龍樹祖師の説なりとも、余師の説に比すべからず。世尊の所示を正伝流布しましますにあふことをえたり、もともよろこぶべし。これらの聖教を、みだりに東土の凡師の虚設（こせつ）に比量することなかれ。

釈迦牟尼仏の御説は、このようである。

また次に言われた。

小因にも大果があり、小縁にも大報がある。若（も）し人が仏道を求めるというなら、一偈を讃歎し、一言「南無仏」を称え、また一つまみの香を焼（た）いて、仏に供養するような小さな供養でも、これが因縁となって必ず成仏するであろう。ましてや「諸法の実相」、すなわちあらゆるものごとを、あるがままを真理として参究して、一切のものごとには実体視する生滅はないと、生滅を超越した真実の道理を究めて修証するなら、必ずや悟りを体験することは当然なのである。

釈尊の言葉は、このように明らかに示されている。龍樹菩薩は、釈尊の教えをそのまま直ちに身心をもって正伝されて、このように説いているのである。釈尊の究め尽くされた真理の体験の言説を正しく相承したのであるから、たとえ龍樹祖師の言葉であっても、その他の釈尊直伝でない諸説とは比較すべきではない。

釈尊の正伝の教説が世の中に正伝布教せられ、われわれは今日直（じか）に、膚身（はだみ）に感じ参学し修道することを得たのである。真に欣（よろこ）ぶべきである。

これらの尊い教えを、むやみに中国の凡俗な諸師の間違った教えと比較してはならない。

龍樹祖師曰、復次諸仏、恭敬法故、供養於法、以法為師。何以故、三世諸仏、皆以諸法実相為師。問曰、何以不自供養身中法、而供養他法。答曰、随世間法。如比丘欲供養法宝、不自供養身中法、而供養余持法・知法・解法者。仏亦如是。雖身中有法、而供養余仏法。問曰、如仏不求福徳、何以故供養。答曰、仏従無量阿僧祇劫中、修諸功徳、常行諸善。不但求報、敬功徳故、而作供養。

如仏在時、有一盲比丘。眼無所見、而以手縫衣。時針紝脱。便言、誰愛福徳、為我紝針。是時仏、到

龍樹祖師の言く、

「また次に、諸仏は法（真理）を尊敬されるから法を供養され、諸仏は法をもって師とされるのである。何故ならば、三世の諸仏はみな諸法実相（存在自体が真理〔仏〕の実の相である）をもって師とされるからである」

問うていわく、「なぜ三世の諸仏は、自らの身中の法を供養されずして、他の法を供養されるのですか」

答えていわく「世間の流儀に随うからである。もし僧が珍重すべき法を供養しようとすれば、身中の法を供養せずして他の法を護持するもの、法を知るものあるいは法をよく理解するものを供養するのである。仏もまた同様である。しかし法が自らの身中に有る場合でも、他の仏の法をも供養されるのである」

問うて言う、「仏は自らの福徳を求めないのに、どうして諸仏を供養せられるのですか」

答えて言う、「仏は無限の長い時間にわたっていろいろ修行の功徳を修められ、常に諸の善行を修められて、ただその報いを求めないで功徳を尊重される。そのことだけであるから供養されるのである」

釈尊の時代に一人の盲目の僧がいた。眼は何も見えなかったが手で衣を縫っていたときに、針の糸が針の穴から抜けることがあった。そのときこの盲目の僧は言った「誰れか福徳を求めるなら私のために針に糸を通して下さい」と。

其所語比丘、我是愛福徳人、為汝袵来。是比丘、識仏声、疾起著衣、礼仏足、白仏言、仏功徳已満、云何言愛福徳。仏報言、我雖功徳已満、我深知功徳因・功徳果報・功徳力。今我於一切衆生中、得最第一。由此功徳、是故我愛。仏為此比丘、讃功徳已、次為随意説法。是比丘、得法眼浄、肉眼更明。

この因縁、むかしは先師の室にして夜話をきく。のちには智度論の文にむかうてこれを撿校す。伝法祖師の示誨、あきらかにして遺落せず。この文、智度論第十にあり。諸仏かならず

このとき釈迦牟尼仏がそこに来られてこの僧に言われた。

「私は福徳を愛するものである。お前のために、針の穴に糸を通して上げよう」と。この僧は仏の御声を聞き、そのお方が仏であることを知って、すばやく起き上がって仏の御足に拝礼して仏に向かって言った。

「仏の功徳はもはや、十分に人々に施されていますのに、どうして福徳を愛すといわれるのですか」と。

仏は、この盲目の僧に告げられて、

「私の功徳は、すでに円満であるが、私は、功徳の原因や功徳の果報や功徳の力の働きの甚大なことを知っている。私が一切衆生の中で最もすぐれているものを得た。この功徳の原因、功徳の果報、功徳の力の働きを知っているためである。このゆえに私は福徳を愛するのである」と言われた。

仏はこの僧のために功徳を讃歎せられ、次いでこの僧のためにその意のあるところを察して仏の法を説かれた。この僧はこのために正しい悟りの道を開いて、しかも盲目の肉眼も再び開いて元の明るい眼をとりもどしたのである。

私はこの因縁を以前に、先師如浄禅師の室で夜話として聞いたことがあった。後に「大智度論」を読んでこの夜話を確かめた。

仏法正伝の祖師の教えは、明々白々にして一つも遺漏はない。この文は「大智度論」第十巻にある所説である。

きらけし。釈尊また諸仏の常法を証しまします。

いはゆる諸法実相を大師とするといふは、仏法僧の三宝を供養恭敬したてまつるなり。諸仏は、無量阿僧祇劫、そこばくの功徳善根を積集して、さらにその報をもとめず、ただ功徳を恭敬して供養しましますなり。仏果菩提のくらゐにいたりてなほ小功徳を愛し、盲比丘のために袵針しましします。仏果の功徳をあきらめんとおもはば、いまの因縁まさしく消息なり。

しかあればすなはち、仏果菩提の功徳、諸法実相の道理、いまのよにある凡夫のおもふがごとくにはあらざるなり。いまの凡夫のおもふところは、造悪の諸法実相ならんとおもふ、有所得のみ仏果菩提ならんとおもふ。かくのごとくの邪見は、たとひ八万劫をしるといふとも、いまだ本劫・本見・末劫・末見をのがれず、いかでか唯仏与仏の

る。釈尊もまた、諸仏も常に法を供養されることを仏道であると、証明されておられるのである。

「諸法実相を大師」とせられるというのは、仏法僧の三宝を供養尊敬することをいうのである。諸仏は、無限の長い時間、幾多の功徳と善根を積み重ねても、しかもなおその報いるものを求めない。ただその功徳を尊敬せられて供養するのみである。仏果を得、無上の菩提を得るに至っても、なお小功徳をも恭敬し、盲目の僧のために針に糸を通すのである。仏果の功徳の何であるかを明らかに知ろうと思うなら、この因縁は仏果の功徳のありさまを正しく物語っているのである。

このようであるから、仏果の功徳、「諸法実相」の道理は、今の世の凡夫の考えるようなものではない。凡夫の考えでは、悪行を行うことがこの世の「あらゆるものごと」の実の相であろうと思い、「有所得の修行」が「仏果を得る」目的のための結果を予想しての修行であろうと考える。このような邪見は、たとえ八万劫の長時（劫は無限の時）を費したとしても、存在は「過去には常住で未来には断滅する」という、正しい考えでないものを正しいと考えることから脱することはできないであろう。

究尽しましますところの諸法実相を究尽することあらん。ゆゑいかんとなれば、唯仏与仏の究尽しましますところ、これ諸法実相なるがゆゑなり。

おほよそ供養に十種あり。いはゆる、一者身供養。二者支提供養。三者現前供養。四者不現前供養。五者自作供養。六者他作供養。七者財物供養。八者勝供養。九者無染供養。十者至処道供養。

このなかの第一、身供養とは、於仏色身、而設供養、名身供養。

第二、供仏霊廟、名支提供養。僧祇律云、有舎利者、名為塔婆。無舎利者、説為支提。或云、通名支提。又梵云塔婆、復称偸婆。此翻方墳、亦言霊廟。阿含言支徴。知荷反

仏はどうして、唯仏と仏のみが「諸法実相」の何であるかを究尽することができるのであろうか。なぜなれば、唯仏と仏とのみが知り、究尽することは、究尽することそれ自らの働きが諸法実相そのものであるからである。すなわち諸法は、実相（真理）そのものであるからである。

およそ供養には十種ある。

一には、身供養（仏身に施物等を以て供養すること）。二には、支提供養（仏の霊塔）。三には、現前供養（現前する仏、塔廟に供養すること）。四には、不現前供養（仏像・塔などのない所で仏・塔などを供養すること）。五には、自作供養。六には他作供養。七には、財物供養。八には、勝供養（仏を心中に求めて供養する）。九には、無染供養（布施する財物に、一切の執着を離れてなす供養）。十には、至処道供養（行をもって仏に供養すること）である。

このなかの第一の身供養とは、仏の生身に供養することである。

第二は、仏の霊廟・墓所に対して供養するのを支提供養という。摩訶僧祇律には、仏骨のある霊廟を塔婆といい、仏骨のないのを支提という。あるいは、両方とも通じて支提の名で呼ぶ。梵語ではストゥーパ（stūpa）というのを音写して塔婆・偸婆と、翻訳すれば方墳（四角な墳墓）、または霊廟という。阿含経に支徴とあるのは、支提と同じで（梵語の）チャイトヤ（caitya）の音写（今は、制多の文字を多く用いる。窟院のこと）である。

あるいは塔婆と称し、あるいは支提と称する、おなじきにたれども、南嶽思大禅師の法華懺法にいはく、
一心敬礼、十方世界、舎利尊像、支提妙塔、多宝如来、全身宝塔。
あきらかに支提と妙塔と、舎利と尊像と別なるがごとし。

僧祇律第三十三云、塔法者、仏住拘薩羅国遊行時、有婆羅門耕地。見世尊行過、持牛杖拄地礼仏。世尊見已、便発微笑。諸比丘白仏、何因縁故笑、唯願欲聞。仏便告諸比丘、是婆羅門、今福二世尊。諸比丘白仏言、何等二仏。仏告諸比丘、礼我当其杖下、有迦葉仏塔。諸比丘白仏言、願見迦葉仏塔。仏告諸比丘、汝従此婆羅門、索土塊并是地。諸比丘、即便索之。時婆羅門便与之。得已、爾時世尊、即現出迦葉仏七宝塔、高一由延、面広半由延。婆羅門見已、即便白仏言、世尊、我姓迦葉、是我迦葉塔。爾時世尊、即於彼家作迦葉

あるいは塔婆といい、または支提というのは同じようであるが、南岳慧思大師の「法華懺法」には、

「一心に十方世界、舎利尊像、支提妙塔、多宝如来、全身宝塔に敬礼す」と。

あきらかに対照して用いているから、支提と妙塔、舎利と尊像とは別物であろう。

「摩訶僧祇律」第三十三に、

「塔をたてる法」に、釈尊が拘薩羅国（舎衛国の本名）に住まわれて、諸方に説法のため歩いておられていたとき、一人の婆羅門の修行者が土地を耕作していた。釈尊が通り過ぎられるのを見て、手にしていた牛に用いる杖を地に立てて世尊に敬礼した。釈尊はこれを見て微笑まれた。いく人かの僧が仏に問うて「どういう因縁で世尊は微笑されたのですか、お伺い致したいと存じます」と。

釈尊はそのとき、それらの僧に対して言われたのである。

「この婆羅門は、今、二人の仏に敬礼を奉ったのである」と。

そこで僧らは同音に仏にたずねた、「どうして二人の仏でしょうか」と。

仏が言われた。

「この婆羅門は、私に敬礼するとともに、その杖の下に迦葉仏の塔がある、その塔に対しても敬礼したから、二人の仏に敬礼したといったのである」と。

僧たちが仏に申し上げた、「どうか迦葉の仏塔を見せて下さい」と。

仏塔。諸比丘白レ仏言、世尊、我得レ授二泥土一不。仏言、得レ授。即時説レ偈言、

真金百千担、持用行二布施一、不レ如三一団泥、敬心治二仏塔一。

爾時世尊、自起二迦葉仏塔一。下基四方周二帀欄楯一、円起二二重一。方牙四出、上施二旛蓋一、長表二輪相一。仏言、作塔法応レ如レ是。塔成已、世尊敬二過去仏一故、便自作レ礼。諸比丘白レ仏言、世尊、我得レ作レ礼一不。仏言、得。即説レ偈言、

そのとき釈尊は、それらの僧たちに告げられた。

「この婆羅門の指図にまかせて、土を掘って捜してみなさい」と。そこで僧たちは、この地を掘り出した。しばらく経つと、その地下から婆羅門の予言した通りに、世尊はその地下に迦葉仏の七宝の塔を現出された。その塔は、高さが一由旬（四十里のこと）、面積が二十里あった。

婆羅門はこの塔を見て世尊に申し上げた、「世尊よ、私が、迦葉仏である。この塔はこの私の迦葉仏塔である」と言うのであった。

このとき世尊は、このところで迦葉仏塔を作ろうと言われた。僧たちは、仏に申し上げた。「世尊。私たちも塔を建てる材料の泥土を運んでもよろしいでしょうか」と。仏は「運んでもよろしい」といわれた。そして偈を説かれた。

「名利のため、本金を百千箱持って行って、布施行を行ずるよりも、一個の泥団子を以って、心から敬礼して仏塔を建立する方が貴い」と。

このとき世尊はご自身で迦葉仏塔を建てられた。この塔は、墓台には欄楯（飾りある垣根）を周らせ、円形の二重壇で、四角な突起が四本あって、頂上には旗と天蓋を置き、そこに長い輪相（輪形を竿に重ねる。後の九輪の原型）を立てである。仏は「塔を建てる法は、このようにするのである」と教えられた。塔が出来上がってから、釈尊は、過去仏を崇敬されるから、御自身で礼拝されたのである。僧たちは仏に申し上げた。

人等百千金、持用行布施、不如
一善心、恭敬礼仏塔。

爾時世人、聞世尊作塔、持香
華来、奉世尊。世尊恭敬過去
仏故、即受香華、持供養塔。諸比丘
白仏言、我等得供養不。仏言、
得。即説偈言、
百千車真金、持用行布施、不如
一善心、華香供養塔。

爾時大衆雲集。仏告舎利弗、
汝為諸人説法。仏即説偈言、
百千閻浮提、満中真金施、不如一
法施、随順令修行。

「世尊、私たちもこの塔に敬礼してもよろしいでしょうか」と。
「よろしい」と答えられて、そのとき釈尊は偈を示された。
「人々が、名利のため、沢山の金を持って、布施を行うことよりも、まごころから恭々しく仏塔を敬礼する方がすぐれている」と。
このとき、世の人々も、釈尊が塔を建立されたのを聞いて、香や華を持って来て釈尊に捧げ奉った。釈尊は、過去の諸仏を供養されるために、この香華を受け取って塔を供養されたのである。
僧たちは、また釈尊に申し上げた。
「世尊、私たちも供養してもよろしいでしょうか」と。
釈尊は「よろしい」と答えて、釈尊は偈を示された。
「名利のため、百千車の本金をもって布施を行ずるよりも、まごころから華と香をもって、塔を供養することがよりすぐれている」
このとき大衆が雲のように集って来た。
釈尊は舎利弗に言われた、「お前は、諸人のために、法を説きなさい」と。
釈尊は、再び偈をお説きになられた。
「名利のため、世界の中に満ちている真金を布施するよりも、一つの法施(説法)をなし、大衆を仏法に帰依させ、仏道修行に入らせる方がすぐれている」

爾時座中有二得道者一、仏即説レ偈言、
百千世界中、満レ中真金施、不レ如二一
法施、随順見二真諦一。

爾時婆羅門、不レ壊レ信。即於二塔前一、飯二仏及僧一。時波斯匿王、聞三世尊造二迦葉仏塔一、即勅載二七百車塼一、来二詣仏所一、頭面礼足、白二仏言一、世尊、我欲三広作二此塔一、為得不。仏言、得。仏告二大王一、過去世時、迦葉仏、般泥洹時、有レ王、名二吉利一。欲レ作二七宝塔一。時有レ臣白レ王、未来世当下有二非法人一出上。当下破二此塔一得中重罪上。唯願大王当二以レ塼作一、金銀覆レ上。若レ取二金銀一者、塔故在得レ全。王即如二臣言一、以レ塼作、金薄覆レ上。高一由延、面広半由延。銅作二欄楯一、経二七年七月七日一乃成。作成已、香華供二養仏及比丘僧一。波斯匿王白レ仏言、彼王、福徳多有二珍宝一、我今当レ作、不レ及二彼王一。即便作経二七月七日一乃成。成已、供二養仏及比丘僧一。

このとき、一座のなかで仏道を悟った者が現われた。仏は彼に偈をお説きになられた。

「百千世界中に充満している真金を布施するよりも、一つの法施をして、大衆を仏法に帰依させ、仏法の真理を悟らせる方が勝れている」

このとき、婆羅門は、金剛石のような堅固な信仰を得て、直ちに塔の前で仏やそれらの僧に食物を供養し奉った。

このとき橋薩羅(きょうさら)国の波斯匿(はしのく)王は、釈尊が迦葉仏塔を造り給うことを聞いて、直ちに命令を下し、七百の車に塼(瓦)を載せて仏の所に参って頭を地につけ、釈尊の足下に合掌礼拝して仏に、

「世尊、私は、此の迦葉仏塔と同じ塔を国内の各所に作ろうと思いますが、如何でしょうか」と申し出ると、仏は「よろしい」と答えられ、波斯匿大王に告げられた。

過去の世に、伽葉仏の入滅のときに吉利という王がいた。この王は、七宝の塔を作ろうと思って臣下の者らにはかったところが、一人の臣下の者が王に申し上げた。「今後乱暴な奴が現われてその塔を破壊し、重罪を受けることがあるかもしれません。そこで大王にお願い致したいことは、塔を塼(かわら)で作り、金銀で上をおおったならば、乱暴者が金銀を取っても塔は壊れないから、塔は安全でありましょう」と提案した。王は、この臣下の言葉を宜しいとされて、塼を

作塔法者、下基四方、周匝欄楯、円起二重。方牙四出。上施幡蓋、長表輪相。若言世尊已除貪欲・瞋恚・愚癡、用是塔、為得越毗尼罪。業報重故。是名塔法。

塔事者、起僧伽藍時、先預度好地作塔処。塔不得在南、不得在西、応在東、応在北。不得僧地侵仏地、仏地不得侵僧地。若塔近死尸林、若狗食残、持来汙

もって塔を作られ金銀でその上をおおった。その塔は、高さ四十里、面積二十里で、銅で手すりを作った。七ヵ年七ヵ月と七ヵ日の日時を経て出来上がった。竣工したとき、香華をもって仏及び僧に供養した。

波斯匿王は、釈尊に申し上げた。

「彼の吉利王は、福徳多く、珍宝などを多く持っていたが、私は今、それを持ちません。だから塔を作ろうと思いますが、彼の王のように豪荘なものには及びません」と。

そこで、七ヵ月と七日かかって塔を作った。

竣工したとき、仏及び僧を供養した。

塔を作る法は、基盤は四角、まわりに勾欄をめぐらし、円い二重壇に作り、四角の飾牙を四方にたて、上には旗と天蓋を取付け、長い輪相を立てる。

この塔は、仏世尊が貪欲、瞋恚、愚痴の三毒を脱離された相を表わすものであるから、この塔を凡俗の日常の生活に使うことは、仏法を汚す罪の「越毘尼罪」を犯すこととなると言われて、これを塔をたてる法というのである。

塔事（塔につかえること）というのは、お寺を建てるとき、先ず予め適当な地を選択し塔を建てる場所を作る。塔は南に位置してはならない。西に位置してもならない。東にあるのがよろしい。僧の住むところは、仏像を安置する所を侵してはならない。仏像を安置するところは、僧の住む所を侵してはならな

地、応レ作ニ垣牆一。応下在ニ西若南一作中僧房上。不レ得レ使三僧地水流ニ入仏地一、仏地水得レ流ニ入僧地一。塔応下在ニ高顕処一作上。不レ得下在ニ塔垣中一、浣染曬衣、著ニ革屣一、覆レ頭、覆レ肩、洟中唾地上。若作ニ是言一、世尊、貪欲・瞋恚・愚癡已除、用ニ是塔一。為レ得ニ越毘尼罪一、業報重。是名ニ塔事一。

塔龕者、爾時波斯匿王、往ニ詣仏所一、頭面礼足、白レ仏言、世尊、我等為ニ迦葉仏一作レ塔。得レ作レ龕不。仏言、得。過去世時、迦葉仏、般泥洹後、吉利王、為レ仏起レ塔。面四面作レ龕、上作ニ獅子像、種種綵画一。前作ニ欄楯一、安ニ置華処一。龕内懸ニ幡蓋一。若人言ニ世尊、貪欲・瞋恚・愚癡已除、但自荘厳而受レ楽者、得ニ越毘尼罪一、業報重。是名ニ塔龕一。

い。若し塔の近くに死尸林（死体を埋める林）があれば、犬などが死体をあさって食い残しをくわえて来て浄地を汚すから垣を作るべきである。西または南に僧の住家の僧房を作るならば、僧房から仏像を安置する地に水を流してはならない。仏像を安置する所の水が僧の住む所に流れ込むのは差し支えない。

塔は高くて、よく見える場所に作るべきである。塔の垣根の中で、衣を洗ったり、染めたり、さらしたり、革草履をはいて歩いたり、頭をおおったり、肩をおおったり、地に鼻水を垂したり、唾を吐いたりしてはならない。

釈尊は、われわれの迷想の貪欲、瞋恚、愚痴の三大害毒を清除されている清浄の真身であるから、この塔をもしも俗用に使用することがあれば、当に釈尊の清浄身を犯すこととなるから、越毘尼罪を得るであろう。

このとき波斯匿王が釈尊の所に参り、頭を地につけ仏足に礼拝して釈尊に申し上げた。「世尊、私たちは、迦葉仏のために塔を造りましたが、塔龕（塔の下方にある仏をまつる厨子）を作ってもよろしいでしょうか」と、釈尊は、うなずいて「よろしい」と言われた。塔龕というのは仏をまつる厨子のことである。過去の世において、迦葉仏が入滅（おかくれ）になったとき、吉利王は、迦葉仏のために、塔を建立し、四面に塔龕を作った。この塔龕の上には獅子像を彫刻し、いろいろの画を描き、前に手すりを作り、華を安置し、龕内には旗蓋が懸けてあった。

あきらかにしりぬ、仏果菩提のうへに、古仏のために塔をたて、これを礼拝供養したてまつる、これ諸仏の常法なり。かくのごとくの事おほけれど、しばらくこれを挙揚す。仏法は有部すぐれたり。そのなかに、僧祇律もとも根本なり。僧祇律は、法顕はじめて荊棘をひらきて、西天にいたり、霊山にのぼれりしつゐでに将来するところなり。祖祖正伝しきたれる法、まさしく有部に相応せり。

第三現前供養。面対仏身及与支提、而設供養。

第四不現前供養。於不現前仏及支提、広設供養。謂、現前共不現前、

もし人が、世尊は、貪欲、瞋恚、愚痴の三毒を離れ解脱し尽くした釈尊の、自らの清浄身の象徴として塔龕を作られたのであるから、自身をかざり、世俗の楽しみを受けるために、このような塔龕を作られたと誹る者があれば、それは越毘尼罪を得るであろう。悪行の報は、重いものであるから犯してはならない。これを塔龕の法と名づけるのである。

あきらかに知ることができるのは、仏果のため、古仏のために塔を建て、これを礼拝し供養したてまつるのは、これ諸仏の常法である。

このような事柄は数多くあるけれども、仮りに今、この塔法、塔事、塔龕の法のことを取り上げた。この仏法は一切の存在を肯定する「有部宗」が最もすぐれている。そのなかでも、僧祇律が最も根本である。有部宗の戒律の経典の僧祇律は、中国の晋の安帝隆安三年、法顕三蔵をはじめ、同学恵景・道整らと十余人が敦煌からインドに行き、霊鷲山など各仏蹟を巡拝し、梵語を学ぶこと三年、在印六年、帰路三年を費して帰って来たとき持ってかえった仏典である。祖師から祖師へ正伝されて来た法であり、まさしく有部宗にふさわしい法である。

第三の現前供養とは、まのあたり仏身と支提に対して供養することである。

第四の不現前供養とは、現前に存在しない仏と過去の仏の廟の一切に供養することである。

供養仏及支提塔廟。并供不現前仏及支提塔廟。現前供養、得大功徳。不現前供養、得大大功徳。境寛広故。共現前不現前供養者、得最大大功徳。

第五自作供養。自身供養仏及支提。

第六、他作供養仏及支提。有少財物、不依懈怠、教他施作也。謂、自他供養、彼此同為。自作供養、得大功徳。教他供養、得大大功徳。自他供養得最大大功徳。

第七、財物供養仏及支提塔廟舎利。謂、財有三種。一資具供養。謂、衣食等。二敬具供養。謂、香華等。三厳具供養。謂、余一切宝荘厳等。

第八勝供養。勝有三。一専設種種供養。二純浄信心、信仏徳重、理合供養。三廻向心。求仏心中、而設供養。

第九無染供養。無染有二。一心無染、離一切過。二財物無染、離非法過。

現前供養と不現前供養とは、共に現前の仏と塔廟を供養すると同時に、不現前の仏と塔廟を供養することである。現前供養には大功徳があるが、不現前供養には大功徳以上の功徳がある。供養者の境地が広いからである。現前・不現前の供養は最大の大功徳が得られる。

第五の自作供養とは、自分自身で仏と仏の廟を供養することである。

第六の他作供養とは、他人にその人が少しでも財物が有る場合には、少しも惜しまないで他人をして布施させることである。即ち自作供養も他作供養とは同じものである。自作供養も大功徳があり、他作供養も大功徳がある。両方の供養には最大の大功徳がある。

第七の財物供養とは、財物をもって仏と塔廟・仏舎利を供養し奉ることである。財に三つの種類がある。第一は、資具供養（衣食、道具等を供養すること）、第二は、敬具供養（香華等を供養すること）、第三は、厳具（ごんぐ）供養（その他、一切の寺廟を装飾すること）である。

第八の勝供養とは、勝に三種ある。一は専ら種々の供養をすること。二は純浄な信仰心をもって仏徳の重きことを信じ、供養の道理に順うこと。三は回向心によって、即ち仏心の慈悲を求めて供養することである。

第九の無染（ぜん）供養とは、無染に二種がある。一は心無染、即ち一切の心の罪過を離れることと、二は、財物無染、即ち一切のものごとの真理にそむく罪過を

第十至処道供養。謂、供養順果、名至処道供養。仏果是其所至之処、供養之行、能至彼処、名至処道。至処道供養、或名法供養、或名行供養。就中有三。一者財物供養、為至処道供養。二随喜供養、為至処道供養。三修行供養、為至処道供養。

供養於仏、既有此十供養。於法於僧、類亦同然。

謂、供養法者、供養仏所説理教行法、并供養経巻。

供養僧者、謂、供養一切三乗聖衆、及其支提、并其形像塔廟、及凡夫僧。

次、供養心有六種。

一福田無上心。生福田中最勝。

二恩徳無上心。一切善楽、依三宝出生。

三生一切衆生最勝心。

四如優曇鉢華難遇心。

離れることである。

第十の至処道供養とは、真理を求める心からして供養することである。供養が因果の真理に順(したが)うのを至処道供養というのである。仏果は、その究尽する処は供養の行である。至処道供養は、法供養とも、行供養とも名づける。このなかに三つある。一には、財物供養、これが至処道供養である。二には、随喜供養、即ち歓喜の心をもってする供養である。これも至処道供養である。三には、修行供養、これも至処道供養である。

諸仏の供養には、以上の十種の供養がある。法に対する供養、僧に対する供養の種類もまた同じである。

法を供養するというのは、仏の所説、仏法の道理、仏法の教説、仏法の修行を供養すること及び経巻を供養することである。

僧を供養することは、一切の三乗（声聞、縁覚、菩薩）の大衆、およびその墓並びにその形像塔廟と凡夫の僧を供養することである。

次に供養心には六種ある。

一は、福田無上心、即ち福田（仏法の意）中に最も勝れた供養心を生ずること。

二は、恩徳(おんとく)無上心、即ち一切の善楽(ぎょう)は、仏法僧の三宝に帰依することによって生ずる供養心。

三は、一切の衆生の最も勝れた心によって生ずる供養心。

五　三千大千界殊独一心。
六　一切世間出世間、具足依義心。
謂、如来具足世間出世間法、能與衆生為依止処、名具足依義。
以此六心、雖是少物、供養三宝、能獲無量無辺功徳。何況其多。

かくのごとくの供養、かならず誠心に修設すべし。諸仏かならず修しきたりましますところなり。その因縁、あまねく経律にあきらかなれども、なほ仏祖まのあたり正伝しきたりまします。執侍服労の日月、すなはち供養の時節なり。形像・舎利を安置し、供養礼拝し、塔廟をたて、支提をたつる儀則、ひとり仏祖の屋裏に正伝せり、仏祖の児孫にあらざれば正伝せず。また

四は、仏法に遇うことは三千年に一度吹くという優曇華に遇うように、難遇のものであることを信ずる供養心。
五は、三千大千世界（全宇宙界）は唯一の仏心であることを信ずることによる供養心。
六には、一切の世俗の者、出家の者の、具足依義心による供養。
具足依義とは、如来の法には在家、出家の法を完備せられていて、能く衆生のためにその依りどころとなる、これを具足依義と名づけるのである。
この六つの心をもって、たとえ、僅かな財物でも三宝に供養するならば、能く無量無辺の功徳を得ることができるのである。ましてやその財物が多いときは尚更である。

このように供養は、必ずまごころからなされねばならない。諸仏は必ず修行してこられたところである。その因縁は、一切の経蔵にも律蔵（律の経）にも明らかに記されているものであるけれども、なお仏から仏、祖師から祖師に、直々に正伝されて来たのである。

その仏祖方にお仕えし、いろいろな労務に服された年月が供養の時節である。仏祖の影像や舎利を安置し、供養し礼拝して、塔廟を建て、墓や廟を建てる供養の儀則は、ただ仏祖の家伝としてのみ相続されたところの真髄である。仏祖の子、仏祖の孫でない者には正伝相続されることはない。また法の通りに

もし如法に正伝せざれば、法儀相違す。法儀相違するがごときは、供養まことならず。供養まことならざれば、功徳おろそかなり。かならず如法供養の法、ならひ正伝すべし。

令韜禅師は曹谿の塔頭に陪侍して年月をおくり、盧行者は昼夜にやすまず碓米供衆する、みな供養の如法なり。これその少分なり、しげくあぐるにいとまあらず。かくのごとく供養すべきなり。

正法眼蔵供養諸仏第五

建長七年夏安居日。

弘安第二己卯六月廿三日、在二永平寺衆寮一書二写之一。

正伝しなければ仏法と儀則とが相違してしまう。もしも仏法と仏則と相違したならば、供養もまた本物ではなくなってしまう。供養が本物でなければ、功徳もまた形式だけになってしまう。だから必ず法の通りに供養する法を修行し、正伝せねばならない。

令韜禅師は、曹溪山大鑑禅師の墓所におつかえして、年月を重ねておくられた。また盧行者としての六祖は、昼も夜も一時の休みもなく身心綿の如く疲れ果てることも忘れて、一心不乱に米をついて大衆に供養された。これらのことはみな供養の法の精神を、そのままに正直に護りつづけた来たのであった。

これらのことは、ほんの小さな一つの例にすぎない。こうした例は、他に枚挙に暇はない。諸仏の供養はこの例のように法のまま供養すべきである。

正法眼蔵第五　供養諸仏

建長七年（一二五五）、夏安居の日。

弘安二年己卯六月廿三日、永平寺衆寮に在って書写す。

正法眼蔵第六　帰依仏法僧宝

禅苑清規曰、敬仏法僧否。一百二十問第一

あきらかにしりぬ、西天東土、仏祖正伝するところは、恭敬仏法僧なり。帰依せざれば恭敬せず、恭敬せざれば帰依すべからず。この帰依仏法僧の功徳、かならず感応道交するとき成就するなり。たとひ天上・人間、地獄・鬼畜なりといへども、感応道交すれば、かならず帰依したてまつるなり。すでに帰依したてまつるがごときは、生生世世、在在処処に増長し、かならず積功累徳し、阿耨多羅三藐三菩提を成就するなり。おのづから悪友にひかれ、魔障にあうて、しばらく断善根となり、一闡提となれども、つひには続善

崇寧二年に洪済寺の慈覚宗賾が「百丈清規」によって著した僧院の規則である「禅苑清規」十巻中の第八巻、百二十問の第一に「仏法僧の三宝を恭敬するや、否や」と記されている。この問いは仏道を求める者に最初になされる質問である。この帰依仏法僧宝が仏法参学の基であるからである。

これによって明らかに知ることは、インドから中国に仏々祖々の正伝した仏道は、仏法僧の三宝を恭敬することである。仏法僧に帰依しなければ仏法僧を恭敬することはできない。帰依とは身心ともに三宝に捧げることである。同時に仏法僧を恭敬しなければ仏法僧に帰依することはできない。

この帰依仏法僧、即ち恭敬仏法僧の功徳は、自己と仏法僧の三宝と感応道交し、仏と衆生があたかも月が凡ての水に映る如く共映し相交るとき、その功徳「作用」は増進して恭敬三宝の帰依の心が完うするのである。たとえ天上の人間、地獄の鬼畜であろうとも、三宝に感応道交すれば必ず仏法僧に帰依し奉る

根し、その功徳増長するなり。帰依三宝の功徳、つひに不朽なり。その帰依三宝とは、まさに浄信をもはらにして、あるいは如来現在世にもあれ、あるいは如来滅後にもあれ、合掌し低頭して、口にとなへていはく、

我某甲、今身より仏身にいたるまで、

帰依仏、帰依法、帰依僧。

帰依仏両足尊、帰依法離欲尊、帰依僧衆中尊。

帰依仏竟、帰依法竟、帰依僧竟。

はるかに仏果菩提をこころざして、かくのごとく僧那を始発するなり。しかあればすなはち、身心いまも刹那刹那に生滅すといへども、法身かならず長養して、菩提を成就するなり。

のである。すでに帰依し奉れば、この功徳は世のある限り増長して、必ずその功徳を積み重ねて遂に「無上の悟り」の道を成就するのである。

たとえ悪友に誘われ正道に進む道を邪魔障害せられても、あるいはまたしばらくのあいだ善根を殖えることを怠って一闡提、すなわち善心、仏心を断つ悪性の人となることがあっても、この帰依三宝の功徳により、断絶している善根を再び誘発、継続させる功徳が増長することとなる。帰依三宝の功徳は実にこのように不朽である。

その帰依三宝とは、清浄無垢な信仰の心を専らにして、たとえ釈迦如来のおられたときであろうと、または釈迦如来の滅後であろうとも、合掌して礼拝し「私(某)は今日只今、この身より仏身に至るまで、帰依仏、帰依法、帰依僧。帰依仏両足尊(両足尊とは仏智、仏徳の妙用を兼備の意)、帰依法離欲尊(離欲尊は離塵尊ともいう。煩悩を離脱する意)、帰依僧衆中尊(衆中尊とは衆生と和合の尊の意)。帰依仏竟(悟者、仏心、真理の体験者の境地の意)、帰依法竟(仏の教、真理の境地の意)、帰依僧竟(真理の伝道者なる僧の境地)」と唱えるのである。

かくすれば、はるかに悟りの道、真理を求める弘誓の念を始めて発すのである。このように行ずるとき、この自己の身心は現実として刹那刹那に生滅する無常のはかない存在であるけれども、三宝帰依の功徳により、常住(永遠)不滅の仏の身心の働きは必ず成長して、仏道を成就することができる。

いはゆる帰依とは、帰は帰投なり、依は依伏なり。このゆゑに帰依といふ。帰投の相は、たとへば子の父に帰するがごとし、依伏は、たとへば民の王に依するがごとし。いはゆる救済(ぐさい)の言(ごん)なり。仏はこれ大師なるがゆゑに帰依す、法は良薬なるがゆゑに帰依す、僧は勝友なるがゆゑに帰依す。

問、何故、偏帰此三。答、以此三種畢竟帰処、能令衆生出離生死、証大菩提故帰。

此三、畢竟不可思議功徳なり。仏は西天には仏陀耶と称す、震旦には覚と翻す。無上正等覚なり。法は西天には

いわゆる帰依の帰とは帰投、仏陀の大慈悲の懐(ふところ)に衆生が赤子のように身心を投げ出して抱かれ帰し投ずる「相(すがた)」であり、依とは依伏(えぶく)、即ち仏陀に対して衆生が救済渇仰(かつごう)のために恭敬の至心を捧げ奉る「相(すがた)」である。この故に帰依というのである。

帰依の「相(すがた)」は、譬えば子が父のふところに帰するが如きである。依伏の「相」は、譬えば民が王に依るが如きである。この依伏は、衆生が仏に救済をお願いする言葉である。

何故に帰依仏、帰依法、帰依僧と唱えるかと言えば、仏は人類の救済、教化の偉大なる師であるから帰依するのである。法（教）は人類救済の良薬であるが故に帰依するのである。僧は仏の人類救済の教えを伝え導く勝れた友であるから帰依するのである。

問うていわく、「何故に偏(ひとえ)にこの三宝に帰するのであるか」

答えて言う、「この三宝に帰依することが仏道の目的であり、人生の帰する処であるからである。これによって衆生の人生問題の解決、生死の苦しみ、迷いを離れさせ、解脱の道を証(さと)らしめるのである」と。

故に帰依三宝の力は絶対的な功徳、働きをもつものである。

仏という意義はインドでは梵語ブッダ（Buddha）を、中国では「覚者」と訳し、「覚」と翻訳している。覚とは無上正等覚、この上もなく正しい平等の悟

達磨と称す、また曇無と称す。梵音の不同なり。震旦には法と翻す。一切の善・悪・無記の法、ともに法と称すといへども、いま三宝のなかの帰依するところの法は、軌則の法なり。僧は西天には僧伽と称す、震旦には和合衆と翻す。かくのごとく称讃したれり。

住持三宝
形像、塔廟仏宝。黄紙朱軸、所伝法宝。剃髪染衣、戒法儀相僧宝。
化儀三宝
釈迦牟尼世尊仏宝。所転法輪、流布聖教法宝。阿若憍陳如等五人僧宝。
理体三宝
五分法身、名為仏宝。滅理無為、名為法宝。学無学功徳、名為僧宝。

りのことである。
法という意義はインドでは梵語のダルマ（Dharma）、達磨または曇無とも称し、真理、仏の教えの義である。その梵語は時と処の相違によって発音の不同によって相違する。中国では「法」と翻訳する。一切の善も悪も無記（善性・悪性でない性）も、一切の物心両面にわたる現象を同じく「法」と称するけれども、この三宝の中の帰依するところの法は、軌範・規矩の意の「法」である。
僧というのは、インドでは、梵語のサンギャ（Sangha）で、中国では僧伽と音訳し「和合衆」と意訳する。僧は多衆の集団にかかわらず規律を守り、闘いなく和合親密するから和合衆というのである。
このようにして三宝を讃仰、崇敬して来たのである。
この三宝に四種がある。住持三宝、化儀三宝、理体三宝、一体三宝である。
第一の住持三宝とは、釈尊の滅後これを常に相続し護持すべき三宝である。即ち釈尊の尊像の彫刻、絵画、釈尊の御遺骨を安置する塔廟を仏宝とする。黄巻朱軸の経巻を法宝とする。出家して僧の戒法を守る姿が僧宝である。
第二は化儀三宝である。即ち現前に衆生を教化せられる三宝である。釈迦牟尼世尊は仏宝である。仏の生涯の説法、正伝した聖教が法宝である。仏の最初に済度せられた鹿野園での阿若憍陳如らの五人の出家僧を始めとする他の数千の出家僧はみな僧宝である。

一体三宝
証理大覚、名為仏宝、清浄離染、名為法宝。至理和合、無擁無滞、名為僧宝。

かくのごとくの三宝に帰依したてまつるなり。もし薄福少徳の衆生は、三宝の名字なほききたてまつらざるなり。いかにいはんや帰依したてまつることえんや。

第三は理体三宝である。理体とは真理の本体の意である。これは化儀三宝と表裏している。かれは具体的、これは抽象的である。五分法身（ごぶんほっしん）が仏宝である。五分法身とは（分は分済、法は戒定慧、身は集の意）、戒身、定身、慧身、解脱身、解脱知見身である。この戒定慧などの五種の因によって得る身を、五分法身という。これらの五分法身は、肉体の身でなく無相の身であるから法身という。滅理（諦）無為（苦・集・滅・道の四諦の法）とは、釈尊が最初と最後に説かれた説法で、人生の苦は苦の原因を集めるゆえに、これを滅することにより仏道を修し、涅槃（解脱）することができると説かれた。この四諦（したい）の理を法宝と名づける。

学無学功徳とは、羅漢の修行の地位、段階に有学地（うがくち）・無学地がある。この地位の功徳を僧宝と名づける。

第四は一体三宝である。万物一体の三宝、即ち真理の三宝である。この真理を悟り体験することを仏宝という。この境地に住すれば清浄にして、一切の汚れを受けないから法宝と名づける。この真理と自己が和合して、滞る（とどこお）ものなく一体となっているから僧宝と名づける。

この三宝に帰依することを帰依三宝という。幸福に恵まれず、徳のない者は、この尊い三宝の名すら聞いたこともなく、したがって三宝に帰依するなど夢にも知らぬことである。

法華経曰、是諸罪衆生、以二悪業因縁一、過二阿僧祇劫一、不レ聞二三宝名一。

法華経は、諸仏如来一大事の因縁なり。大師釈尊所説の諸経のなかには、法華経これ大王なり、大師なり。余経・余法は、みなこれ法華経の臣民なり、眷属なり。余経中の所説、これまことなり。法華経中の所説、みな方便を帯せり、ほとけの本意にあらず。余経中の説をきたして、法華に比校したてまつらん、これ逆なるべし。法華の功徳力をかうぶらざれば、余経あるべからず。余経はみな法華に帰納したてまつらんことをまつなり。この法華経のなかに、いまの説まします。しるべし、三宝の功徳、まさに最尊なり、最上なりといふこと。

世尊言、衆人恐二所逼一、多帰二依諸山・園苑及叢林・孤樹・制多等一。此帰依非レ勝、此帰依非レ尊。不下因二此帰依一、能解中脱衆苦上。諸有下帰二依仏一、及帰中依法僧上、於二四聖諦中一、恆以レ慧観

法華経に、「この、もろもろの罪をおかした衆生は、悪業の因縁により無限のときを過ぎても三宝の名を聞くことがない」とある。

法華経は諸仏如来の出現の大眼目ともいうべき一大事因縁による経である。人天の大師である釈尊のお説きになられた諸経の中で、法華経は経の大王であり、大師である。他の経は皆この法華経の臣民であり、眷属である。

法華経に説かれている法は真理である。法華経以外の他の経に説かれてある法は、みな方便が含まれている。方便は釈尊の本意ではない。

この道理から他の諸経の説を法華経に比べて考えることは逆である。

法華経の功徳の力のお蔭がなければ、余経の存在価値はない。余経はすべて法華経に帰納することを期待しているのである。この法華経のなかに、前述の言葉が説かれてある。

これによって三宝の功徳が最尊であり、最上であることを正しく知るべきである。

釈尊がいわれた。

「衆人は所逼（苦悩に迫られおかされる）、即ち無根の罰とか祟りを怖れて多くの者は山の神、森の神、園林の神、樹の神等に帰依する。この帰依は勝れた帰依でもなければ尊い帰依でもない。甚しく低劣な恥ずべき帰依である。この帰

察、知レ苦、知二苦集一、知三永超二衆苦一、知二八支聖道一。此帰依最勝、此帰依最尊。必因二此帰依一、能解二脱 衆苦一。

世尊あきらかに一切衆生のためにしめしまします。衆生いたづらに所逼をおそれて、山神・鬼神等に帰依し、あるいは外道の制多に帰依することなかれ。かれはその帰依によりて衆苦を解脱することなし。おほよそ外道の邪教にしたがうて、牛戒・鹿戒・羅刹戒・鬼戒・瘂戒・聾戒・狗戒・雞戒・雉戒、以レ灰塗レ身、長髪為レ相、以レ羊祠レ時、先呪後殺、四月事レ火、七日服レ風。百千億華、供二養諸天一、諸所欲願、因レ此成就。 如レ是等法、能為二 解脱因一者、無レ有二 是処一。智者所レ不レ讃、唐苦 無二善報一。

依によっては、諸々の苦を解脱することはできない。

解脱の道は仏と法・僧に帰依することによってのみ得られる。苦集滅道の四聖諦のなかにおいて常に慧（正智、仏智、悟りの智慧、真理の体験の智）を以て観察し、苦の生ずる原因を知り、それにより永遠に苦を解脱するには八正道のみが安穏に涅槃に至る道であることを知らねばならない。

この帰依が最も勝れ、最も尊いのである。必ずこの帰依に因ってのみ、能くもろもろの苦を解脱することができるのである」と。

釈尊は、このように明らかに一切衆生のために教え示されたのである。衆生は、ものの祟りを怖れて山神、鬼神などに帰依したり、または外道の神々や塔や廟などに帰依してはならない。衆生はそれらに帰依することによっては人生の苦しみを解脱することができないからである。

およそ、外道、バラモンの邪教に帰依して、牛の行為の真似、鹿の行いの真似、暴悪無惨な羅刹（悪鬼の通称）や鬼や餓鬼の真似、または聞こえぬ人の真似、口のきけぬの真似、狗や鴨や雉の真似、殊に奇異なのは狗の真似で路に残された糞を食うことである。また全身に灰を塗り、髪や髷を長くしたり、羊を使って時神を祠って先には呪して後に殺し、あるいは四カ月間、火を祭り、あるいは七日の間、飲食を断って空気のみを呼吸するなどの、いろいろの苦行を以て外道は宗教的修行、戒律としている。その苦行、戒律の目的は、その功

かくのごとくなるがゆゑに、いたづらに邪道に帰せざらんこと、あきらかに甄究(けんきう)すべし。たとひこれらの戒にことなる法なりとも、その道理、もし孤樹・制多等の道理に符合せらば、帰依することなかれ。人身うることかたし、仏法あふことまれなり。いたづらに鬼神の眷属として一生をわたり、むなしく邪見の流類として多生をすごさん、かなしむべし。はやく仏法僧の三宝に帰依したてまつりて、衆苦を解脱するのみにあらず、菩提を成就すべし。

　希有経曰、教二化シテ四天下及ビ六欲天一ヲ、皆得シムトモ二四果一ヲ、不レ如カ下一人ノ受クル二三帰一ヲ功徳上ニ。[二八]

徳によって天国に生れることにある。またそのほか、沢山の華を集めて、あらゆる神々に供養して己れの願いのすべてが成就するように呪(まじない)する。このような様々な一般的苦行やまたは咒を戒律とする方法は、人生苦の解脱の原因とは決してならない。

　これら外道の苦行は、知識あるものの行ではない。苦の解脱とならず、善根の因ともならない狂気じみたものである。

　これらの外道の苦行・戒律は根拠のない迷信邪道であることが明らかとなる上は、外道に帰依することの非なることを究め諦らめるべきである。以上述べた方法以外の苦行戒律たりとも、それは先に述べた樹木などの崇拝に等しいから、必ず外道の教えに帰依してはならない。

　人々は、この世に生を受けて来ることは甚だむずかしい。また仏の正しい教えに逢うことも真に稀れである。それに、徒らに外道の教えの群に入り、鬼神の仲間に誘われ、不正邪悪の一生を空しくすごしてしまうことを悲しみ怖れて自覚し、一時(ひととき)も速く仏法僧の三宝に帰依し奉り、人生苦を解脱するのみでなくあらゆる「ものごと」の真理を悟るべく努力すべきである。

　希有経(けうきょう)の語に「四天下及び六欲天（欲界の一つ、天界で常に享楽に終始している天人の六種）を教化して、みな四果(しか)（羅漢の修行によって得る位）を得させるとも、一人の三宝を受ける功徳に如(し)くはなし」とある。

四天下とは、東西南北洲なり。そのなかに、北洲は三乗の化いたらざるところ、かしこの一切衆生を教化して、阿羅漢となさん、まことにはなはだ希有なりとすべし。たとひその益ありとも、一人ををしへて三帰をうけしめん功徳にはおよぶべからず。また六天は、得道の衆生まれなりとするところなり。かれをして四果をえしむとも、一人の受三帰の功徳のおほくふかきにおよぶべからず。

増一阿含経云、有二忉利天子一、五衰相現、当レ生二猪中一。愁憂之声、聞二於天帝一。天帝聞レ之、喚来告曰、汝可レ帰二依三宝一。即時如レ教。便免レ生レ猪。仏説レ偈言、

諸有帰二依仏一。不レ墜二三悪道一、尽レ漏処二人天一、便当レ至二涅槃一。

受二三帰一已、生二長者家一、還得二出家一、成二於無学一。

四天下とは東西南北の四洲のことである。その中で北洲は三乗の教化が未だ至らない処である。その北洲の一切衆生を教化して阿羅漢とするのは、まことに甚だ稀有のことであり、ほとんど不可能に近い難事であろう。たとえ、そのような利益があったとしても、一人を教化して三帰依を受けさせた功徳には及ばない。

また六欲天の衆生で仏法を会得している人は極めて少ないとせられる処である。そのような六欲天の衆生に阿羅漢果を会得させることができたとしても、その功徳は、一人の者に三帰依を受けさせる功徳の広大であり深厚なるのには及ばないのである。

増一阿含経の語に、忉利天（六欲天の第二、三十三天と訳、山の頂、世界の上天）に天子があった。この天子に五衰の相が現われた。五衰の相とは天人の死相である（一に衣が塵埃によごれ、二に頭上の花が萎れ、三に両腋から汗が出て、四に身体がくさくなり、五に住居を楽しまぬことになる）。死後は猪に生れるという。死に直面したそのとき憂苦悲痛の声を発し天界の王の帝釈天に聴えた。帝釈天王はこの声を聞いて、その天子を喚んで告げて言った。「お前は三宝に帰依すべきである」と。そこで天子は即時に帝釈天王の教えのように三宝に帰依した。それ故に死後、猪に生れかわることを免れたとある。

そのとき釈尊は偈を説いていわれた。

おほよそ帰依三宝の功徳、はかりはかるべきにあらず、無量無辺なり。世尊在世に、二十六億の餓龍、ともに仏所に詣し、みなことごとくあめのごとくなみだをふらして、まうしてまうさく、

唯願哀愍、救済於我。大悲世尊、我等憶念過去世時、於仏法中、雖得出家、備造如是種種悪業。以悪業故、経無量劫身、在三悪道。亦以余報故、生在龍中、受極大苦。仏告諸龍、汝等今当尽受三帰、一心修善。以此縁故、於賢劫中、値最後仏。名曰楼至。於彼仏世、罪得除滅。時諸龍等聞是話已、皆悉至心、尽其形寿、各受三帰。

「一切の諸々の生物が仏に帰依すれば、三悪道（地獄、餓鬼、畜生）に堕ちることはない。煩悩を滅尽して人間界乃至天上界に生を受けて、三帰依を受けて後に修道すれば、やがて涅槃すなわち解脱を得ることができる。さきの忉利天子も人間界の長者の家に生れかわって、再び出家することを得て、無学すなわち阿羅漢となるであろう」

おおよそ帰依三宝の功徳は、無量無辺ではかり知れないものである。世尊の在世のときに二十六億の餓えた龍がみな連れ立って世尊の所へ詣り、みなは雨のように涙を流して言った。

「ただ願わくば我らを救い給え。大慈大悲の世尊、私共は過去をふりかえってみると仏道に帰依して一度出家することができましたにも拘わらず、出家の身にありながらありとあらゆる種々の悪業をし尽くしたのです。その悪業の報いで永遠の三悪道に堕ちて遂に龍に生れ、極大の苦しみを受けています」と。

仏はそのとき、諸龍に告げられた。

「お前たちは今直ちに三帰依を受けて一心に善行を修めなさい。そうすればその因縁によって現在劫中において最後の仏にお値いするであろう。その最後の仏の名を楼至仏（愛楽仏ともいう）という。この仏の在世中において、お前たちの罪は消滅するであろう」と。

このとき、もろもろの龍はこの言葉を聞き了って、みな心の底より身命を尽

ほとけみづから諸龍を救済しましますに、余法なし、余術なし、ただ三帰をさづけまします。過去世に出家せしとき、かつて三帰をうけたりといへども、業報によりて餓龍となれるとき、余法のこれをすくふべきなし。このゆゑに、三帰をさづけまします。しるべし、三帰の功徳、それ最尊最上、甚深不可思議なりといふこと。世尊すでに証明しまします、衆生まさに信受すべし。十方の諸仏の名号を称念せしめましまさず、ただ三帰をさづけまします。仏意の甚深なる、たれかこれを測量せん。いまの衆生、いたづらに各各の一仏の名号を称念せんよりは、すみやかに三帰をうけたてまつるべし、愚闇にして大功徳をむなしくすることなかれ。

爾時衆中、有盲龍女。口中膿爛、満諸雑蟲、状如屎尿。乃至穢悪、猶若婦人根中不浄。臊臭難看。種種噉食、膿血流出。一切身分、常有蚊虻諸悪毒蠅之所唼食、身体臭処、難

くしておのおの三帰依を受けた。

仏が自ら諸龍を救済し給うのに、他の方法も他の術もない。ただ三帰依を授け給うだけである。

彼らは過去世において出家したときに三帰依を受けたけれども、悪業の報いによって餓龍となった今、他の法ではこれを救うことができない。この故に、三帰依を授けられたのである。

これによって知るべきである。三帰依が功徳の最尊、最上、甚深にして不可思議であることを。

世尊は既に自らこれを証明し給うたのであるから、人々は正しくこの三帰依の功徳を信じて受持すべきである。

世尊が十方の諸仏の御名号を称念させ給わず、ただ三帰依を授けられたその仏のご真意の深さは、何人といえどもはかり知ることはできない。現今の衆生も、空しく一仏の名号を称え念ずるよりも、今直ちに三帰依を受け奉るべきである。暗愚のためにこの三帰依の絶大なる功徳を空しくしてはならない。

このとき、このなかに盲目の龍女がいた。その龍女は口中が腫れ爛れて、種々の虫が口一杯に満ち溢れて、その有り様は糞便のようであり、そのきたなさは女人の局処中のそれに似て、その生臭さは鼻もちがならぬほどであり、全身には、いろいろの黴菌が肉体を噬み荒して血膿が流れ出て、常に全身は蚊や

可見聞。爾時世尊、以大悲心、見彼龍婦眼盲困苦如是、問言、妹何縁故得此悪身。於過去世、曽為何業。龍婦答言、世尊、我今此身、衆苦逼迫、無暫時停。設復欲言、而不能説。我念過去三十六億、於百千年、悪龍中受如是苦。乃至日夜刹那不停、為我往昔九十一劫、於毗婆尸仏法中、作比丘尼、思念欲事、過於酔人。雖復出家、不能如法。於伽藍内、敷施牀褥、数数犯於非梵行事、以快欲心、生大楽受。或貪求他物、多受信施。以如是故、於九十一劫、常不得受天人之身。恆三悪道、受諸焼煮。仏又問言、若如是者、此中劫尽、妹何処生。龍婦答言、我以過去業力因縁、生余世界。彼劫尽時、悪業風吹、還来生此。時彼龍婦、説此語已、作如是言、大悲世尊、願救済我、願救済我。爾時世尊、以手掬水、告龍女言、此水名為

虻や諸々の悪毒をもった蠅がついばみ食べている。その身体の臭さは、見るに堪えないほど醜穢きわまるものであった。

このとき世尊は大悲心をもって彼の盲目の龍女が困り苦しみ抜いているのをご覧になって、彼女に問われた。

「お前は、どういう因縁によって、この悪身を得たのか。過去世において、どういう悪業を為したのか」と。

龍女が答えた。

「世尊よ。私の身は今、もろもろの苦に苦しめられてしばらくも止みません。たとえ言葉を出そうにも言葉も出ないような状態です。しかし、私が過去三十六億年のことを考えて見ますと、百千年の間、悪龍に生れてこのような苦しみを受けています。しかも日夜一瞬の間も苦しみの絶えることはございませぬ。思うにその理由は、私は過去九十一劫前（無限の過去世）に毗婆尸仏の在世中に比丘尼となりましたが性欲にかられ、ある酒に酔った男性と交ることとなり、それ以来、比丘尼の戒法に順うことができなくなり、御寺の中に絶えず蒲団を敷いて仏行にあるまじき淫蕩な生活を続け、あるいは自らで自らの欲心を満たしたり、また他の男子と交って煩悩の享楽に夢中になったり、あるいは他人の物を貪り求めたり、甘言、詐りの言葉たくみに人をたぶらかし金品をまきあげたり不浄の信施を詐取したりしました。その故に遂に天上にも人間にも生

瞋陀留脂薬和一。我今誠実発レ言語レ汝。我於二往昔一。為レ救レ鴿故、棄二捨身命一、終不三疑念起二慳惜心一。此言若実、令三汝悪患、悉皆除瘥一。時仏世尊、以レ口含レ水、灑二彼盲龍婦女之身一、一切悪患臭処、習瘥。既得レ瘥已、作二如レ是説一言、我今於レ仏、乞レ受二三帰一。是時世尊、即為二龍女一、授二三帰依一。

れることができなくなり、三悪道に落ち込み諸々の苦しみを受けております」と。

仏はさらに問いたもうた。

「もしこのようであるならば、お前の龍に生れる劫が尽きたときには、何処に生れるのか」

龍女は答えて言った。

「私は過去の悪業の因縁で人間界、天上界以外の世に生を受けましたが、今の悪業の尽きたときにおいても、悪業の報いの風が吹いて再びまた龍に生れるでしょう」

龍女はさらに言葉を続けて言った。

「大慈大悲の世尊よ。願わくば、この憐れな私をお救い下さい。私をお助け下さい」と歎願しつづけた。

このとき世尊は手づから水を掬い龍女に言われた。

「この水は名づけて如意楽水という。私はまことの言葉を述べて、お前に話しをしよう。私は昔、鳩を助けんがために身命を棄てて、少しも疑ったり惜しんだりするような念を起さなかった。お前の言った言葉が、もし真実ならば、お前の悪病はことごとく治癒するであろう」と。

仏世尊は口にかの水を含んで彼の盲目の女の身体に灑がれた。

この龍女、むかしは毗婆尸仏の法のなかに、比丘尼となれり。禁戒を破すといふとも、仏法の通塞を見聞すべし。いまはまのあたり釈迦牟尼仏にあひたてまつりて、三帰を乞受す。ほとけより三帰をうけたてまつる、厚殖善根といふべし。見仏の功徳、かならず三帰によれり。われら盲龍にあらず、畜身にあらざれども、如来をみたてまつらず、ほとけにしたがひたてまつりて三帰をうけず、見仏はるかなり、はぢつべし。世尊みづから三帰をさづけましますし。しるべし、三帰の功徳、それ甚深無量なりといふこと。天帝釈の野干を拝して三帰をうけし、みな三帰の功徳甚深なるによりてなり。

そのとき全身の悪病も臭気も立ち所に全治してしまった。龍女は病のなおった後、仏に三帰依を授けて下さいとお願いした。仏はこのとき即座に三帰依をお授けになった。

この龍女は往昔、毗婆戸仏の在世中に比丘尼となった。比丘尼戒を破ったけれども、人の心は迷いも悟りの心も畢竟は同じ一つの心であり、世の中の相、生も滅も、また仏道の盛衰についても、その相について種々見聞したであろう。その上いま目前に釈迦牟尼仏に値い奉ることができて、三帰依を受けることを乞い願い、仏から望み通り三帰依を受け奉ることができたのは、善根の根が深かったのによると言うことができる。そしてこのように仏を見奉ることができた功徳は、必ず三帰依のお蔭である。

惟うに世の人は盲龍でもなく畜類でもないけれども、如来を見たこともなければ、仏に従い三帰依を受けたこともない。まことに「見仏」には程遠い存在である。世の中にはそのような人々が少なくない。それらの人々は、まことに恥ずかしいことである。

世尊がみずから龍女に三帰依をお授けになられた、そのことによって知るべきである。三帰依の功徳は甚深無量であることを。

帝釈天王が狐を礼拝して三帰依を受けたのも、みな三帰依の功徳の甚深である故によるのである。

仏在迦毘羅衛尼拘陀林時、釈摩男来至仏所、作如是言云、何名為優婆塞也。仏即為説、若有善男子・善女人諸根完具、受三帰依、是則名為優婆塞也。釈摩男言、世尊、云何名為一分優婆塞。仏言、摩男、若受三帰、及受一戒、是名一分優婆塞。

仏弟子となること、かならず三帰による。いづれの戒をうくるも、かならず三帰をうけて、そののち諸戒をうくるなり。しかあればすなはち、三帰によりて得戒あるなり。

法句経云、昔有天帝、自知命終生於驢中、愁憂不已曰、救苦厄者、唯仏世尊。便至仏所、稽首伏地、帰依於仏。未起之間、其命便終、生於驢胎。母驢鞚断、破陶家坏器。器主打之。遂傷其胎、

仏があるとき、迦毘羅衛城の尼拘陀林におわしました（迦毘羅衛城は釈尊降誕のところ）。そのとき、釈摩男（釈尊が最初に度した五人の中の一人）が仏の所に来て、こう言った。「優婆塞というのは、どういう人をいうのですか」と。

仏は直ちにお説きになられた。「もし善男子、善女人が諸々の諸根（男女の身心を具備している者）のすべて具えているために、三帰依を受けることができる人を名づけて優婆塞すなわち清信士という」と。

釈摩男は続いて問うた。「一分の優婆塞とはどのような人をいうのですか」

仏がお答えになられた。「摩男よ、若し三帰依を受けた後、五戒の中の一戒を受けたものを一分優婆塞というのである」と。

仏弟子となるには必ず三帰依によらなければならない。五戒、即ち不殺生、不偸盗、不邪淫、不妄語、不酤酒などの諸戒のなかのどの戒を受けるにも必ず三帰依を受けて、その後に諸戒を受けるのである。即ち三帰依を受けることを根本として、その上に五戒を受けるということがあるのである。

法句経に記されてある。

昔、帝釈天王が、自らの命が終ってから次の世に驢馬に生れかわることを知り、嘆き悲しんでやまず、このように言うた。

「私のこの苦しみを救って下さるのは、ただ我が釈迦牟尼仏のみである」と。

還二入天帝身中一。仏言、殞命之際、帰二依三宝一、罪対已畢。天帝聞レ之得二初果一。

おほよそ世間の苦厄をすくふこと、仏世尊にはしかず。このゆゑに、天帝いそぎ世尊のみもとに詣す。伏地のあひだに命終し、驢胎に生ず。帰仏の功徳により、驢母の鞚やぶれて、陶家の坏器を破す。器主これをうつ。驢母の身いたみて、託胎の驢やぶれぬ。すなはち天帝の身にかへりいる。仏説をききて初果をうる、帰依三宝の功徳力なり。

彼は直ちに釈尊の所に詣り、首を垂れ地に伏して仏に帰依し奉った。しかしいまだ起き上がらないうちにその命は終ってしまった。そこで驢馬の胎中に生を受けた。ところが、その母なる驢馬の「くつわ」が破れて、路に店を出していた陶器屋の店にある陶器を壊してしまった。その陶器店の主人はこの驢馬を鞭で打った。そのとき、ちょうど驢馬の腹が破れて胎児が飛び出した。その赤児は帝釈天王であった。そして再び帝釈天へ還って行った。

この因縁について仏は大衆に告げられた。

「この天帝は命を落す今はの際に、三宝に帰依した。その功徳によって前の世の罪に対する代償の業（行）が畢ったのである」と。

帝釈天王はこのお言葉を承って阿羅漢の最初の位を得ることができた。

およそ人生の苦しみ、災厄を救い給うことは仏世尊にまさるものはない。この故に帝釈天王は急いで世尊のお傍に詣ったのである。しかし地に伏して礼拝している間に生命が絶えて驢馬の胎内に生れ変わったが、仏法僧に帰依し奉る功徳により母の驢馬の「くつわ」が破れて露天の陶器店の陶器を踏み破り、主人がこの驢馬を打った。そのために驢馬の身が痛苦に堪えかねて、身ごもっていた驢体が破れた。そこで帝釈天に還ることができて、仏説を聞いて初果を得ることができたのは、ただ三宝に帰依した功徳によるのである。

しかあればすなはち、世間の苦厄すみやかにはなれて、無上菩提を証得せしむること、かならず帰依三宝のちからなるべし。おほよそ三帰のちから、三悪道をはなるるのみにあらず、天帝釈の身に還入す。天上の果報をうるのみにあらず、須陀洹の聖者となる。まことに三宝の功徳海、無量無辺にましますなり。世尊在世は、人天この慶幸あり。いま如来滅後、後五百歳のとき、人天いかがせん。しかあれども、如来形像・舎利等、なほ世間に現住しまします。これに帰依したてまつるに、またかみのごとくの功徳をうるなり。

未曾有経云、仏言、憶念過去無数劫時、毗摩大国徙陀山中、有一野干。而為師子所逐、欲食。奔走堕井、不能得出。経於三日、開心、分死、而説偈言、禍哉、今日苦所逼、便当没命於丘井。一切万物皆無常、恨不以身餡師子。南無帰依十方仏、表知我心浄無己。時天帝釈聞仏名、粛然毛

このようであるから、世間の苦しみや災厄は忽ちに離れて「無上の悟り」を体験させることは、必ず三帰依の力によるのみである。

すべて三帰依の功徳は、地獄、餓鬼、畜生の三悪道を離脱することができるばかりでなく、帝釈天王の身に還ることができた。天上界の果報を得るばかりでなく、須陀洹果、即ち四果のなかの最初の果を得て聖者となった。まことに三帰依の功徳の広大なことは無量無辺である。

このように尊い偉大な因縁は、釈尊在世の時代には、この喜びの例話が数多くあったが、釈尊の滅後の五百年後の今日は、人類も天人もどうすればよいのかと憂慮心痛するけれども、しかしながら仏の御すがた、仏のご遺骨は現に世間に護持されているのである。それ故に以上の因縁と同様の功徳を得ることができるのである。

「未曾有経」に記されてある。

仏が言われた。

過去の無限に長いときを憶い出すとき、毘摩大国の徙陀山中に一匹の野狐がいた。獅子に追われて食い殺されそうになったので、生命がけに走っている途中、井戸に落ちてしまって出ることができない。三日の後に死の直前であることを悟り、そこで偈を作って「不幸なことになってしまった。私は今苦しみのなかに、この丘の井戸で死ぬのである。世の中はすべて無常である。だから死

竪、念古仏。自惟孤露無導師、耽著五欲自沈没。即与諸天八万衆、飛下詣井欲問詰。乃見野干在井底、両手攀土不得出。天帝復自思念言、聖人応念無方術。我今雖見野干形、斯必菩薩非凡器。仁者向説非凡言、願為諸天説法要。於時野干仰答曰、汝為天帝無教訓、法師在下自処上、都不修敬問法要、法水清浄能済人、云何欲得自貢高。天帝聞是大慚愧、給侍諸天愕然笑。天王降趾大無利。天帝即時告諸天、慎勿以此懐驚怖、是我頑蔽徳不称、必当因是聞法要。即為垂下天宝衣、接取野干出於上。諸天為設甘露食。野干得食生活望。非意禍中致斯福、心懐踊躍慶無量。野干、為天帝及諸天広説法要。

ぬことは心残りないけれども、ただ一つ残念なことは、この井戸の中で無駄死するくらいなら、この身を獅子に施さなかったことを。いま私は、全世界の諸仏に帰依し奉る。私のこの心の清らかで無我であることをお知り下さい」と言うのであった。

このとき帝釈天王は、仏名を聞いて粛然として容を正し、身の毛をよだてて古仏を一心に念じた。帝釈天王は自ら考えるのに、私は孤独で頼りとするものがなく、この身を導く正師もなく、徒らに世間の五欲に耽溺して自ら堕落している。その故に何とかして正しい導師を求めたいと念願した。

そこで直ちに諸天人ら八万の大衆とともに飛び降りて、この井戸の野狐が何故に仏名を称えたかを問いただそうとした。

井戸の底には野狐が一匹、水のない井戸の底にいて両手で土を攀じのぼって出ようとしても出ることができないのを見た。

帝釈天王は独り言を言った。天人たちも井戸の中へ落ちた狐を救う術はない。私は今、狐の姿を見るだけであるが、この野狐の姿をしている者は必ず菩薩の化身であって凡人ではない。というのは、前の偈は凡人の言ではないと。

帝釈天王は、井戸の中の狐に「そこで、あなた様にお願いしたいのは、この諸天上界の大衆のために仏法の要旨を説いて聞かせて下さい」と言った。

井戸の中の野狐は上を向いて答えて言った。

「あなたはいやしくも帝釈天王である。そのような教養のある方であるのに、私のような何の教養ない者でも、法を聞く礼は心得ている。しかるに教養高き大王が教養なき私如きに、法を説く師が下にいて、法を聞こうとする者が上にいるとは、帝釈天ともあろうものが教えを聞くその礼をとらず、仏法の要旨を問うのは不敬の至りである。法水は清浄でよく人を救うけれども、あなたはどうして、そのように驕り高ぶり、高い所から聞いているのか」とたしなめた。

そのとき帝釈天王はその言葉を聞いて大いに愧じた。そばに従っていた諸天の大衆は驚いて笑った。天王がはるばる天から降りて来たのに全く徒労であったと耶喩した。

このとき帝釈天王は直ちに諸天の大衆に告げた。

「慎んで、この野狐の言を聞いて驚き怖れてはならない。これは私が頑固で不徳のため私の徳が称讃されないのだ。よって必ずこの野狐に仏法の要諦を聞かねばならない」と。

そこで野狐のために天の宝衣を垂れ下げて、野狐を救い上げ、地上に出ることを得させた。諸天の大衆は野狐のために最上のご馳走をこしらえた。野狐は食を得て活きる希望が生じた。思いがけない禍の中でこのような倖せを得ることができて、心の中で量り知れないぐらい踊り上がって慶んだ。

これを天帝拝畜為師の因縁と称す。あきらかにしりぬ、仏名・法名・僧名のききがたきこと。天帝の野干を師とせし、その証なるべし。いまわれら宿善のたすくるによりて、如来の遺法にあふたてまつり、昼夜に三宝の宝号をききたてまつること、時とともにして不退なり。これすなはち法要なるべし。天魔波旬、なほ三宝に帰依したてまつりて患難をまぬかる。いかにいはんや余者の、三宝の功徳におきて、積功累徳せらん、はかりしらざらめやは。

おほよそ仏子の行道、かならずまづ十方の三宝を敬礼したてまつり、十方の三宝を勧請したてまつりて、そのみまへに焼香散華して、まさに諸行を修するなり。これすなはち古先の勝躅なり、仏祖の古儀なり。もし帰依三宝の

そこで野狐は帝釈天王及び諸天の大衆のために広く仏法の要諦を説いた。この因縁を帝釈天王が畜生を礼拝して師と為したというのである。これによって明らかに知るべきである。仏の名、法の名、僧の名を聞くことが非常に困難であることを。帝釈天王が野狐を師としたことは、その証拠であるといってよい。

いま私らは思うに、過去の善行の報いに助けられて、釈迦如来の遺された仏法に値うことができた。そのため昼となく夜となく三宝の宝号を聞き奉ることができ、未来永劫に仏法を修行して必ず退き動ずることはない。これが、とりもなおさず仏法の要諦である。天魔や波旬（第六天の魔王、闘いを業とする鬼）も、なお三宝に帰依し奉りて、苦しみ悩みの難儀を解脱することができる。ましてや天魔、波旬でない私らは、三宝に帰依する功徳を積み累ねたならば、その功徳ははかり知れないであろう。

およそ仏の子孫たる身が仏道を行ずるには、かならずまず最初に、全世界の三宝を敬礼し、全世界の三宝をお迎えし、その前で焼香し、華を散らしてから礼拝、誦経等の諸行を修めるべきである。

これが古仏、先仏の遺された勝れた蹤跡なのである。これが仏祖の古くからの儀式なのである。

儀いまだかつておこなはざるは、これ外道の法なりとしるべし、または天魔の法ならんとしるべし。仏仏祖祖の法は、かならずそのはじめに帰依三宝の儀軌あるなり。

正法眼蔵帰依三宝第六

建長七年乙卯夏安居日、以二先師之御草本一書写畢。未レ及二中書清書等一、定御再治之時、有二添削一歟、於レ今不レ可レ叶二其儀一。仍御草如レ此云。

弘安二年己卯夏安居五月廿一日、在二越宇中浜新善光寺一書二写之一。

義雲

もし帰依三宝の儀式を行わない者は、外道か異教を信ずるもののやり方であると知るべきである。または天魔の法であると知るべきである。仏より仏へ祖師より祖師へ正伝の仏法には、かならず最初に帰依三宝の「しきたり」があるのである。

正法眼蔵第六　帰依三宝

建長七年乙卯（きのとう）夏安居の日、先師の御草本を書写し畢った。未だ中書清書等に及ばず、必ず御病がご本復の時は添削されたであろう。今に於てはそのことも叶わなくなってしまった。よって御草稿の通りである。

弘安二年己卯夏安居五月二十一日、越前中浜新善光寺に於て書写する。

義雲

正法眼蔵第七　深信因果

百丈山大智禅師懐海和尚、凡参次、有一老人、常随衆聴法、衆退老人亦退。忽一日不退。師遂問、面前立者、復是何人。老人曰、某甲是非人也、於過去迦葉仏時、曾住此山。因学人問、大修行底人、還落因果也無。某甲答他云、不落因果。後五百生、堕野狐身。今請和尚代一転語、貴脱野狐身。遂問曰、大修行底人、還落因果也無。師云、不昧因果。老人於言下大悟、作礼曰、某甲已脱野狐身、住在山後、敢告和尚、乞依亡僧事例。師令維那白椎告衆云、食後送亡僧。大衆言議、一衆皆安、涅槃堂又無病

百丈大智禅師懐海和尚が法堂で説法するとき、いつも堂内に一人の老人がいて、大衆とともに説法を拝聴していた。大衆が退出するときには老人もまたともに退出していた。ある日、大衆が退いても老人は退かなかった。そして百丈の前に進み出てきた。百丈禅師が問われた。「私の前に立っている者は何ものだ」とただすと、老人が答えた。

私は実は人間ではありません。遠い遠い昔、過去七仏の一祖である迦葉仏の出世のときに、この百丈山に住持として住んでおりました。あるとき、私の門下の学人が、私に「大修行を成就した人は因果の法則には落ちますか落ちませんか」と質問したのに対して、私は「因果に落ちない」と答えました。その咎で、私はその後、五百生の長い間、野狐身（きつねの体）になってしまいました。今、和尚にお願いしたいのは、私のために代って野狐身を脱して元の人間に戻るように心機一転する一語をおさずけ頂きたい。私は和尚のその貴い

人一、何故如レ是。食後只見下師領レ衆、至二山後巌下一、以レ杖指中出一死野狐上。乃依レ法火葬。師至レ晩上堂、挙二前因縁一。黄檗便問、古人錯祇二対一転語一、堕二五百生野狐身一、転転不レ錯合レ作二箇什麼一。師云、近前来、与レ儞道。檗遂近前、与二師一掌一。師拍手笑云、将為胡鬚赤、更有二赤鬚胡一。

一転語で直ちに野狐身を脱することができましょう、と懇請するのであった。そして老人はさらに問うた。

「大修行を積んだ解脱の人は因果に落ちるでしょうか落ちないでしょうか」

そのとき、師は答えられた。

「因果の法則は昧ますことはない」（因果必然の肯定である）

老人は、その言葉を聞くや否や直ちに大悟して正規の礼拝をして言った。

「私はお陰で、もはや野狐身を脱することができましたが、私の前身である野狐のなきがらが、この山の後ろの崖の下にあります。そこで敢えて大和尚にお願い申し上げたいことは、私の遺骸を、亡くなった僧侶の例に倣って葬儀をして頂きたいのです」と請うた。

そこで百丈禅師は、この願いを容れ、維那に命じて合図の槌を打たせ、大衆を集めさせて告げられた。「食後に亡僧の葬儀を行う」と。

大衆は騒いだ。「一山の大衆は皆、健康であるし、病舎にも病人は一人もいないのに、何人が亡くなって亡僧の葬儀が行われるのであろうか」と。

食後に師が衆を引き連れて山の後ろの巌の下に行かれ、それらしい個所を杖で掘り返されると、果して一匹の狐の遺骸が見出された。禅師は直ちに亡僧の葬儀を以って火葬にせられた。その夜の法堂の説法のとき、今日の野狐火葬の因縁について話された。

この一段の因縁、天聖広燈録にあり。しかあるに、参学のともがら、因果の道理をあきらめず、いたづらに撥無因果のあやまりあり。あはれむべし、澆風一扇して、祖道陵替せり。不落因果は、まさしくこれ撥無因果なり、これによりて悪趣に堕す。不昧因果は、あきらかにこれ深信因果なり、これによりてきくもの悪趣を脱す。あやしむべきにあらず、うたがふべきにあ

そのとき、黄檗禅師が問われた。
「古人が誤って、因果に落ちないという一転語を学人に答えたために、五百生の長い間、野狐身に落ちたということですが、もし一転語が誤りでなかったならば、どうなりますか」と。
百丈禅師が答えられた。
「私のそばに来なさい。汝のためにいおう」と。
黄檗は百丈禅師に近ずくやいなや、突如、師の頬を掌でぶん撲った。
師の百丈禅師は手を叩いて大声で呵々大笑されて言った。
「外国人の鬚は赤いと思っていたのに、また更に赤い鬚の外国人がいた」と。
この説話の一文は「天聖広燈録」に記されてある。
しかるに参学の人々は、因果の道理を明らめないで、むやみに因果の道理を疑い否定する誤りを犯している者が多い。まことになげかわしいことである。今は末世の風潮がみなぎっていて、仏祖道は次第次第に衰微しているのである。
因果の道理に落ちないという考えは、因果の大法則を無視、否定するものである。そのために、これらの人々は地獄、畜生、餓鬼などの悪道に堕ちるのである。

あらず。近代参禅学道と称するともがら、おほく因果を撥無せり。なにによりてか因果を撥無せりとしる。いはゆる不落と不昧と、一等にしてことならずとおもへり。これによりて、因果を撥無せりとしるなり。

第十九祖鳩摩羅多尊者曰、且善悪之報、有三時焉。凡人但見仁夭・暴寿・逆吉・義凶、便謂亡因果虚罪福。殊不知影響相随、毫釐靡忒。縦経百千万劫、亦不磨滅。

因果の道理の肯定とは、あきらかにこれは深く因果の道理を信ずることが深信因果である。このように因果の道理を深く信ずる者は、たとえ現在の苦悪の境も脱することができるのである。この因果の道理を深く信ずる功徳を怪しみ疑い否定してはならない。近頃の禅を参学する人々の多くのものは、因果の法則を疑ったり否定したりしている。何によって因果の道理を否定していると知ることができるかといえば、それは、あるいは因果に落ちないということと、因果の道理は明らかで何人もこの道理をのがれることはできないということを同一のものと思っているから、因果の法則を否定するのであると知ることができるのである。

第十九祖鳩摩羅多（くもらた）尊者が言われた。

善悪の業報に三時がある。およそ人生のあり方を見るに、情深い人は若くして死に、常に暴力を揮（ふる）って世渡りするような悪人は長生きして幸福である。また正しい人は不幸で惨（みじ）めであり、五逆罪を平気で犯すような悪人は幸福であるというのが世の常であるのは、どうしたことであろう。このすがたを見て仏法の参学の浅い修行者は、この世は因果の法則に当てはまらないものだ。不幸、幸福もまた因果の道理に拘束されないと思う。この人々は、因果の道理は、あたかも形と影と音と響きとが一つのものであって、一分一厘も違っていないことを知らない。また、因果の法則は、たとえ百千万劫を経ても減ることもな

あきらかにしりぬ、曩祖いまだ因果を撥無せずといふこと。いまの晩進、いまだ祖宗の慈誨をあきらめざるは、稽古のおろそかなるなり。稽古おろそかにして、みだりに人天の善知識と自称するは、人天の大賊なり、学者の怨家なり。なんだち前後のともがら、亡因果のおもむきをもて、後学晩進のためにかたることなかれ。これは邪説なり、さらに仏祖の法にあらず。なんぢらが疏学によりて、この邪見に堕せり。いま震旦国の衲僧等、まゝにいはく、われらが人身をうけて、仏法にあふ、一生二生のことなほしらず。前百丈の野狐となれる、よく五百生をしれり。はかりしりぬ、業報の墜堕にあらじ。金鎖玄関留不レ住、行二於異類一且輪廻なるべし。大善知識とあるともがらの見解、かくのごとし。この見解は、仏祖の屋裏におきがたきなり。あるいは人、あるいは狼、あるいは余趣のなかに、生得にしばらく宿通をえた

く、ましてや滅亡することなどは決してないものであることを知らない。

あきらかに知ることができる。それは仏祖方は未だかつて因果の大法則を否定せられたことは一度もない。それを現今の後学の人たちは、仏祖方の大慈悲によるお教えを体解しないのは、参学がおろそかであるからである。昔を顧みないで勝手放題に天下の大導師であると自称する者は、人類のためには大賊であり、また真実の参学者には怨敵である。お前の周りに群れている者たちは、因果の法則を否定する説を後学・晩進のために語ってはならない。何となれば、これは明らかに邪思邪説であり、仏祖の法にはない言説であるからである。お前たちは、参学がおろそかなるために、この邪見に落ちこんでしまったのである。今の宋国の僧侶たちのうちのある者はいう。

「われらは人身を受けて仏法に会うことができたけれども、いまだ前生、今生のことすら一向に解っていないのに、前百丈山の住持が野狐身に落ちて後、五百生の永い間のことを知っていたというのは、業報によって野狐身に落ちたのではなく、修行の難関を経て無上の悟りを得ながらも、なおそこに留まらないで畜生などの世界の中に下って経めぐるであろう」と。

天下の大導師といわれる人々の見解がこのようである。このような見解は仏祖の根髄にかなう見解ではないのである。あるいは人、あるいは狐、あるいはその他の生物の中には、生れつき宿命通、即ち過去世のことを知る神通力を得

るともがらあり。しかあれども、明了の種子にあらず、悪業の所感なり。この道理、世尊ひろく人天のために演説しまします、これをしらざるは疏学のいたりなり。あはれむべし、たとひ一千生、一万生をしるとも、かならずしも仏法なるべからず。外道すでに八万劫をしる、いまだ仏法とせず。わづかに五百生をしらん、いくばくの能にあらず。

近代宋朝の参禅のともがら、もともくらきところ、ただ不落因果を邪見の説としらざるにあり。あはれむべし、如来の正法の流通するところ、祖祖正伝せるにあひながら、撥無因果の邪党とならん。参学のともがら、まさにいそぎて因果の道理をあきらむべし。いま百丈の不昧因果の道理は、因果にくらからずとなり。しかあれば、修因感果のむねあきらかなり、仏仏祖祖の道なるべし。おほよそ仏法いまだあきらめざらんとき、みだりに人天のために演説することなかれ。

ているものがある。しかしながら、この宿命通は仏道を明らめ悟りを開いて得たものではなく、過去の悪業による結果である。

この道理は、釈尊が人類のために広く説かれておかれたのである。それを知らないのは参学がおろそかであるからである。まことに哀れむべきである。たとえ一千生、一万生のことを知っていたとしても、それだけでは必ずしも仏法ではない。外道ですら八万劫の長い間のことを知っているものもある。けれども、これも仏法ではない。それを僅かに五百生の短い間のことを知るぐらいのことは、さほど取り立てていうほどの能ではない。

近代、大宋国において、参禅の人々の最もくらいことは、「因果に落ちない」という言葉が誤った説であることを知らないことにある。哀れむべきである。如来の正法が広く布教せられるところで、諸祖から諸祖に正伝する仏教に値いながら、因果の道理を否定する邪教徒の仲間となることを。だから参禅の徒は、いま直ちに因果の道理を参学して究明すべきである。いま百丈禅師のいわれた不昧因果とは、因果の道理を明らめることである。この故に修行の因によって悟りの果を得ることは明々白々のこと、歴然たる真理である。それが仏々祖々正伝の仏法なのである。およそ仏法を未だ十分に明らめていない時節においては、むやみに人々のために半可通に仏法を説いてはならない。

龍樹祖師云、如外道人、破世間因果、則無今世後世。破出世因果、則無三宝・四諦・四沙門果。

あきらかにしるべし、世間・出世の因果を破するは、外道なるべし。今世なしといふは、かたちはこのところにあれども、性はひさしくさとりに帰せり。性すなはち心なり、心は身とひとしからざるゆゑに。かくのごとく解する、すなはち外道なり。あるいはいはく、ひと死するとき、かならず性海に帰す、仏法を修習せざれども、自然に覚海に帰すれば、さらに生死の輪転なし、このゆゑに後世なしといふ。これ断見の外道なり。かたちたとひ比丘にあひにたりとも、かくのごとくの邪解あらんともがら、さらに仏弟子にあらず、まさしくこれ外道なり。おほよそ

龍樹祖師がいわれた。

外道のように、この世において因果の道理を否定するならば、則ち、今世も来世もなくなってしまう。今世があるから後世がある。悟りによる諸仏の出現が因果の道理によることを否定すれば、さらに仏法僧の三宝の否定となり、苦、集、滅、道の四諦の否定となり、四沙門果、すなわち須陀洹果（預流果）、斯陀含果（一来果）、阿那含果（不還果）、阿羅漢果（無学果）の否定となる。

あきらかに知るべきである。世間の因果、出世間の因果を否定するものは外道である。「今世なし」というは、身はいまここ、この世に現前してあるけれども、本体（心）は常住不変（悟り）の世界に止る。本体は心である。心は身と別々独立のものと解釈している。これが外道の身心の考え方である。

あるいは外道はいう。「人が死ぬと、かならず本体である涅槃という大海に入る。したがって、生死の世界をさ迷うことはなく、生死輪廻などというものはない。このゆえに後世などというものはない」と。

これが外道の断見である。その姿、その形は、たとえ僧に似ているとしても、このような邪説を信ずる徒輩は、仏弟子でも何でもなく、正真正銘の外道である。すべて根本的には因果の大法則を疑い否定するために、今世なし、後世なしと誤った見解に陥るのである。

このように因果の道理を否定することは、まことの善知識、正師に随って

因果を撥無するより、今世後世なしとはあやまるなり。因果を撥無することは、真の知識に参学せざるによりてなり。真の知識に久参するがごときは、撥無因果等の邪解あるべからず。龍樹祖師の慈誨、ふかく信仰したてまつり、頂戴したてまつるべし。

永嘉真覚大師玄覚和尚は、曹谿の上足なり。もとはこれ天台の法華宗を習学せり。左谿玄朗大師と同室なり。涅槃経を披閲せるところに、金光その室にみつ。ふかく無生のさとりをえたり。すすみて曹谿に詣し、証をもて六祖にまうす。六祖つひに印可す。のちに証道歌をつくるにいはく、豁達空撥因果、莽莽蕩蕩招殃過。

あきらかにしるべし、撥無因果は、招殃過なるべし。往代は、古徳ともに因果をあきらめたり。近世には、晩進みな因果にまどへり。いまのよなりといふとも、菩提心いさぎよくして、仏法のために仏法を習学せんともがら

参学しないために起こるのである。真の善知識に長らく参学するものには、因果の道理の否定疑惑などの邪見に陥るが如きことは断じてない。

龍樹祖師の大慈大悲のみ教えを深く信仰し、身心をもって帰入し奉るべきである。

永嘉真覚大師玄覚和尚は、曹渓禅師の高弟である。以前は天台宗の法華経を習学せられた。左渓玄朗大師と同門である。この玄覚和尚が涅槃経を閲覧しておられたときに、金色の光がその居室一杯に充ち満ちた。そのとき玄覚和尚は永遠の真理（生滅を超越せる真理）を悟られた。そこでなお進んで曹渓山の六祖慧能禅師に参じ、自己の悟りの心境を六祖に述べられた。六祖は仏法伝授の許可を与えられた。その後、永嘉禅師は証道歌をつくられた。その中の語にいう。

豁達の空は因果を撥う、莽莽（雑草の繁茂）、蕩蕩（水の流）として殃過（わざわい）を招く。

この詩偈の真意を明らかに知るべきである。因果の道理の否定は災害を招来するのである。昔の仏祖方は、みな因果の道理を明らめておられたのである。ところが近代においては、後進の参学者はすべて因果の道理の判断に迷っている。このような実状である今の世においても、清浄な純一無雑の菩提心を発して、仏法のために仏法を参学しようとする人々は、昔の仏祖の如くに因果の道

は、古徳のごとく因果をあきらむべきなり。因なし、果なしといふは、すなはちこれ外道なり。

宏智古仏、かみの因縁を頌古するに云く、一尺水一丈波、五百生前不奈何。不落不昧商量也、依然撞入葛藤窠。阿呵呵。会也麼。若是儞洒洒落落、不妨我哆哆和和。神歌社舞自成曲、拍手其間唱哩囉。

いま不落不昧商量也、依然撞入葛藤窠の句、すなはち不落と不昧とおなじかるべしといふなり。

理を明らめるべきである。しかるに、因なし果なしというのは、明らかに外道である。

宏智正覚禅師は、百丈野狐話の因果の道理を「従容録第八則」の頌偈を以て論評していう。

一尺の水の因が、一丈の浪の果となったことは、あたかも因果に落ちないと答えたその因によって五百生の間、野狐身に堕落した。この因果の道理の歴然たる様相は、五百生前の昔も今も如何ともすることのできない大法則である。しかるに不落因果がどうの不昧因果がどうのと、凡夫の分別知でもってその是非を論ずるために、依然として葛藤の巣窟の中に迷いこんで右往左往しているのみで、これを跳出することができない。まことに笑止千万である。「あっはっは」と大声を出して笑わざるを得ない。この間の消息が解ったか、どうだ。諸大衆よ、もし尊公たちが妄想を去って一切の囚われから解脱することができたならば、私の哆哆和和（嬰児の無心の発声）の音声に和して、神前で歌い、社中で舞を舞い、おのずから曲調ができるであろう。お前も私も、一体となって、ともに拍子を取り「やんや、やんや」と囃子言葉で歌うであろう。

この宏智古仏の言われた「不落不昧商量するや、依然として撞入す葛藤窠」という句は、とりもなおさず不落因果と不昧因果とを同じであろうとするのである。

おほよそこの因縁、その理いまだつくさず。そのゆゑいかんとなれば、脱野狐身は、いま現前せりといへども、野狐身をまぬかれてのち、すなはち人間に生ずといはず、天上に生ずといはず、および余趣に生ずといはず。人のうたがふところなり。脱野狐身のすなはち善趣にうまるべくは、天上人間にうまるべし。悪趣にうまるべくは、四悪趣等にうまるべきなり。脱野狐身ののち、むなしく生処なかるべからず。もし衆生死して性海に帰し、大我に帰すといふは、ともにこれ外道の見なり。

　夾山圜悟禅師克勤和尚、頌古云、魚行水濁、鳥飛毛落。至鑑難逃、太虚寥廓。一往迢迢、五百生只縁因果大修行。疾雷破山風震海、百煉精金色不改。

凡てこの因果の道理について、まだ明らめ尽くされていない。そのゆえは、野狐身を脱することは、いま現前しているとはいっても野狐身を脱して後は、人間に生れ変わったとはいっていない。また天上界に生れ変わったともいっていない。また他のどの生類に生れ変わったともいわれていないのは、疑わねばならないところである。すなわち野狐身をのがれてのち善い世界に生れ変わるならば、天上界、人間界に生れ変わるであろう。悪い世界に生れ変わるならば、四悪道、すなわち地獄・餓鬼・畜生・修羅に生れ変わるであろう。

　このように野狐身を脱した後、どこかに生れ変わらないはずはない。因果の道理は歴然として明らかである。それを衆生が死んで本体の世界である涅槃の本性の海に帰るとか、大我（絶体我・真我）に帰るとかいうのは、ともに外道の邪見である。

　夾山圜悟禅師克勤和尚が詩偈に論評して言う。

　魚が行けば水は濁る。鳥が飛べば毛が落ちる。浄玻璃の鏡に物が映るが如く、何物もこの因果の道理を逃れることはできない。その明らかな有様は、大空が広々として、果しなく隠れるものは一物もないようなものである。因果の道理はこの大空の如く無相のものである。一度、五百生という長年月間、野狐身に堕したのは、ただ因果の道理の大修行に他ならない。その修行の困難さは、山を破壊するような雷に打たれ、海を震動させるような暴風に襲われるが

この頌なほ撥無因果のおもむきあり、さらに常見のおもむきあり。
　杭州径山大慧禅師宗杲和尚、頌云、
不落不昧、石頭土塊。陌路相逢、銀山粉砕。拍手呵呵笑一場、明州有箇憨布袋。
　これらをいまの宋朝のともがら、作家の祖師とおもへり。しかあれども、宗杲が見解、いまだ仏法の施権のむねにおよばず、ややもすれば自然見解のおもむきあり。おほよそこの因縁に、頌古・拈古のともがら、三十余人あり。一人としても、不落因果これ撥無因果なりとうたがふものなし。あわれむべし、このともがら、因果をあきらめず、いたづらに紛紜のなかに一生をむなしくせり。仏法参学には、第一因果をあきらむるなり。因果を撥無するがごと

如きものであった。しかしながら因果の道理は、真理であり百煉の精金と同じであり、常住不変のものである。
　この詩偈には、なお因果の道理を否定する断見の様相が残っている。なおその上に常見に堕する様相が残存している。
　抗州径山大慧禅師宗杲和尚の詩偈にいう。
　不落因果の一転語も、不昧因果の一転語も同等であり、石頭と土塊と十字路で相逢うたようなものである。五百生の間の野狐身の脱落は、あたかも銀山が粉砕してしまったと同様である。この話を聞いて、手をたたき、腹をかかえて呵呵大笑した明州の布袋和尚がある。
　これらの人を今の宋国の人々は、すぐれた祖師であると思っている。かくいう宗杲和尚の見解は未だ仏法の方便の説にも及ばない。どちらかといえば自然外道の見解に入れるべきであり、深信因果の人ではない。
　おおよそこの百丈野狐話の因縁に関しての説話について、詩偈論評した人々は大体三十余人もあるが、「因果に落ちず」の語を因果の道理の否定であると知って、それを誰一人として疑うものはいない。隣れむべきである。この人々は、因果の道理を明らめ得ないで、徒らに是非を論じつづけ、混乱のままで一生を空しく過している。
　仏法の参学には、第一に因果の道理を明らめねばならない。因果の道理を否

きは、おそらくは猛利の邪見をおこして、断善根とならんことを。
おほよそ因果の道理、歴然としてわたくしなし。造悪のものは堕し、修善のものはのぼる、毫釐もたがはざるなり。もし因果亡じ、むなしからんがごときは、諸仏の出世あるべからず、祖師の西来あるべからず、おほよそ衆生の見仏聞法あるべからざるなり。因果の道理は、孔子・老子等のあきらむるところにあらず、ただ仏仏祖祖あきらめつたへましますところなり。澆季の学者薄福にして、正師にあはず、正法をきかず。このゆゑに、因果をあきらめざるなり。撥無因果すれば、このとがによりて、莽莽蕩蕩として殃過をうくるなり。撥無因果のほかに、余悪いまだつくらずといへども、まづこの見毒はなはだしきなり。
しかあればすなはち、参学のともがら、菩提心をさきとして、仏祖の洪恩を報ずべくは、すみやかに諸因諸果をあきらむべし。

定するような人々は、おそらくは極悪なる邪見を起して、遂に善根を絶ってしまって救い難い人となり終るであろう。
　およそ因果の道理は歴然として明白である。かくれた処は一つもない。不昧因果の道理に徹することが深信因果といい、悪行をなす者は地獄に落ち、善行をなす者は一切の苦を解脱することができる。一分一厘も、この真理に相違はない。もし因果の道理が空論であり無かったとするならば、諸仏がこの世に出現せられることもなく、達磨初祖の中国に渡来せられることもなかったであろう。したがってすべての衆生は仏を見奉ることもなく、仏法を聴聞することもなかったはずである。因果の道理は、孔子らの了解した境地ではない。ただ、仏々祖々だけが明らめて正伝せられたのみである。末世の参学者は不幸にして正師に値うことができない。したがって正法を聞くことができない。このゆえに、因果の道理を体験することができないのである。また因果の道理を否定するものどもは、その罪咎によって、はかり知れない災害を受けることを免れることはできない。因果の道理の否定以外には、その他の悪業は作らなくとも、この邪見による害毒は甚大である。
　このゆえに、仏法参学の人々が、菩提心を発して仏祖の広大な慈恩に報いたいと思うならば、先ず第一に、すみやかにあらゆる因果の道理を明らめるべきである。

正法眼蔵深信因果第七

彼御本奥書云、

建長七年乙卯夏安居日、以二御草案一書二写之一。未レ及二中書清書一、定有下可二再治一事上也。雖レ然書二写之一。　懐奘

正法眼蔵第七　深信因果

彼の御本の奥書には、

建長七年乙卯（きのとう）夏安居の日、御草案を書写した。

未だ中書清書に及んでいない。かならず再検討あるべきもの。しかりといえども之を書写する。

懐奘

正法眼蔵第八　三時業

第十九祖鳩摩羅多尊者、至中天竺国。有大士、名闍夜多。問曰、我家父母、素信三宝。而嘗縈疾瘵、凡所営事、皆不如意。而我隣家、久為旃陀羅行、而身常勇健、所作和合。彼何幸、而我何辜。尊者曰、何足疑乎、且善悪之報、有三時焉。凡人但見仁夭暴寿、逆吉義凶、便謂亡因果虚罪福。殊不知、影響相随、毫釐靡忒、縦経百千万劫、亦不磨滅。時闍夜多、聞是語已、頓釈所疑。

第十九祖、鳩摩羅多（くもらた）尊者が、インドに行脚されたときに、闍夜多（しゃやた）という道心堅固なすぐれた人が彼にたずねた。

「私の家の父母は、昔から仏法僧の三宝に深く帰依しております。それにも拘わらず家族らはみな病気に罹（かか）ったり、またやることなすことすべて思うようにいきません。ところがわが家の隣りの人は牛馬の屠殺を商売にしている人々ですが、彼らはいつも健康で、やることなすことといつも順調で幸福そうでおるのに、私の家は隣りに比べてなぜこのように不幸なのでしょうか」

尊者はいわれた。

「そのようなことは疑うに足りないことである。すべて善悪の報（むく）いには、過去・現在・未来の三時がある。とかく世間というものは情深い人が若死をし、人の嫌う乱暴者は長生きをして、正しく生きる人に悪いことが多いということを見て、世の中には、罪悪も正義も不幸も幸福も因果に関係はない。悪い者が不幸となり、善い者が幸福となるという因果の道理はあるものではない、とい

鳩摩羅多尊者は、如来より第十九代の附法なり。如来まのあたり名字を記しましいます。ただ釈尊一仏の法をあきらめ正伝せるのみにあらず、かねて三世の諸仏の法をも暁了せり。

闍夜多尊者、いまの問をまうけしよりのち、鳩摩羅多尊者にしたがひて如来の正法を修習し、つひに第二十代の祖師となれり。これもまた、世尊はるかに第二十祖は闍夜多なるべしと記しましませり。しかあればすなはち、仏法の批判、もつともかくのごとくの祖師の所判のごとく習学すべきなり。いまのよに、因果をしらず、業報をあきらめず、三世をしらず、善悪をわきまへざる邪見のともがらには群すべからず。

う考えは大きな誤りである。因果の道理は形に影が、音に響が相従うように少しも違うことなく、しかも百千万億年を経ても、この真理は磨滅しないことを知らないからだ」と。

このとき闍夜多尊者は、この語を聞き終って、忽ち疑を解くことができたのである。

鳩摩羅多尊者は釈迦如来より第十九代目の仏法を嗣がれたお方である。釈尊の在世のとき大衆の目の前で十九代目の仏祖として鳩摩羅多というものが正法を嗣ぐと予言されたと伝えられている。その予言のように尊者は十九代の仏道の相続をして祖師となったのである。尊者は、釈尊一代の法を明らめているのみでなく三世諸仏の法にも通達しておられたのである。

闍夜多尊者は、いまの問いをして後、この鳩摩羅多尊者に従って釈尊の正法を修証して、ついに第二十代目の祖師となられた。このこともまた釈尊は、既にその在世時に第二十祖は闍夜多であると予言しておられた。このようであるから、仏法についての批判、質問のときは、このように祖師の指導によって、そのままに修証すべきである。今の世において因果の道理を知らない者、三世の業報（身、口、意の行為を業といい、その行動結果を業報また業果という）を知らない者、善悪を弁別することのできない邪見の徒、仏法を邪解している者どもとは仲間になってはならない。

いはゆる善悪之報、有三時焉といふは、

三時

一者順現法受。二者順次生受。三者順後次受。

これを三時といふ。仏祖の道を修習するには、その最初より、この三時の業報の理をならひあきらむるなり。しかあらざれば、おほくあやまりて邪見に堕するなり。ただ邪見に堕するのみにあらず、悪道におちて、長時の苦をうく。続善根せざるあひだは、おほくの功徳をうしなひ、菩提の道ひさしくさはりあり、をしからざらめや。この三時の業、善悪にわたるなり。

第一順現法受業者、謂、若業此生造作増長、即於此生受異熟果、是名順現法受業。

いはく、人ありて、或は善にもあれ、あるいは悪にもあれ、この生につくりて、即ちこの生にその報をうくるを、順現法受業といふ。

いうところの「善悪の報に三時あり」という三時とは、第一には順現法受（現世の行の結果を現世に受ける）、第二には順次生受（現世の行の結果を次の時代に受ける）、第三には順後次受（現世の行の結果を来世以後に永遠に受ける）の三である。

これを三時というのである。

仏道を修証するには、その最初から、この三時の善悪の行の結果である業報の道理を修証し明らめるべきである。そうでないと多くの者は仏法を誤解して邪見、邪行に落ちこんでしまう。のみならず悪道に落ちて長い間、苦しみを受けることとなる。その間は善根を積まないから多くの功徳を失うこととなり、仏道を成就するのに長い間の大きな障害となる。誠に残念なことである。この三時の業は善悪に直接連なり影響するものである。

第一の「順現法（報）受」とは、現世の身口意の善悪の行が段々積み重ねられた結果が、現在において異熟果（時処異なれども、善因は善果を招き、悪因は悪果を招く果報）を受けるのを、順現報受業という。

人があるいは善にもせよ、あるいは悪にもせよ、その人の行いが、その人の生きているうちにその報いを受けるのを、順現報受業というのである。

悪をつくりて、この生にうけたる例、

曾有採樵者、入山遭雪、迷失途路。時会日暮、雪深寒凍、将死不久。即前入一蒙密林中、即見一羆。先在林内。形色青紺、眼如双炬。其人惶恐、当失命。此実菩薩現受羆身。見其憂恐、尋慰諭言、汝今勿怖、父母於子、或有異心、吾今於汝、終無悪意。即前捧取、将入窟中、温燸其身、令蘇息已、取諸根果、勧随所食。恐令不消、抱持而臥。如是恩養、経於六日。至第七日、天晴路現。人有帰心。羆既知已、復取甘果、飽而餞之、送至林外、慇懃告別。人跪謝曰、何以報。羆言、我今不須余報、但如比日我護汝身、汝於我命、亦願如是。其人敬諾、担樵下山。逢二猟師、問言、山中見何蟲獣。樵人答曰、我亦不見余獣、唯見一羆。猟師求請、能示我不。樵人答曰、若能与三分之二、吾当示

悪をつくって、この生に悪の報いを受けたという順現報受業の例を挙げてみると、

昔、樵夫(きこり)がいた。或る日、山に入り大雪にあって、帰り路が解(わか)らなくなった。あいにく日も暮れてしまい、雪はますます降り積り、寒さは骨も凍るばかりで、凍死(とうし)寸前という状態であった。あてもない雪の山中を歩きまわっていたが、遂に密林の中に迷い込んでしまった。そのとき羆(ひぐま)が雪のなかにうずくまっているのに出遭った。その羆の毛色は青紺で、眼はらんらんと輝いてさながら二つの炬火(たいまつ)をならべたようである。樵夫(きこり)は失神するばかりに驚き恐れた。

実はこの羆(ひぐま)は菩薩の化身であって、樵夫の雪のなかの難儀を救うために羆となって此処に出現したもうたのであった。羆は樵夫が恐れおののくを見て慰め諭(さと)していった。

お前は怖(こわ)がらなくてもよい。たとえ父母ですら、その子に害意があることが極く稀ではあるがないとはいえない。しかし私はお前に害意を一つも持っていない、安心しなさい。と言って、進んでその樵夫のからだを雪のなかから抱きかかえ、窟(いわや)の中に引き入れそのからだを温め、もろもろの果物を取って来て与えたのであった。のみならず、こうして羆は凍った樵夫の全身を抱いて六日の間、温めていたわり看護してやった。七日目頃、天気は晴れて路が現われた。羆は、そのことを知っていて、再び甘い果物を

汝。猟師依許。相与倶行、竟害羆命。分肉為三。樵人両手欲取羆肉、悪業力故、双臂倶落、如珠縷断、如截藕根。猟師危忙、驚問所以。樵人恥愧、具述委曲。是二猟師、責樵人曰、他既於汝有此大恩、汝今何忍行斯悪逆、怪哉、汝身何不糜爛。於是猟師共其肉施僧伽藍。時僧上座、得妙願智、即時入定、観是何肉、即是知与一切衆生作利楽者、大菩薩肉。即時出定、以此事白衆。衆聞驚歎、共取香薪、焚焼其肉、収其余骨、起窣堵婆、礼拝供養。如是悪業、待相続、或度相続、方受其果。

取って来て食べさせて、これを餞別とした。密林の外まで送って、ねんごろに別れを告げた。

樵夫も丁寧に膝を屈して、感謝の言葉を述べて言った。「私は、どうして、この生命の恩人にお報いしたらよいのでしょうか」と。

そこで羆がいった。「私は、いま何の報いも欲しくない。唯一つ言っておきたいのは、私がおん身を救い命を護ったように、おん身は私の身を救い命を護って欲しいとお願いするだけだ」という。

樵夫は恭(うやうや)しく「かしこまりました」と誓い、その辺(あた)りで雑木を伐採して山を下りた。その帰り路に二人の猟師に出逢った。彼らは「この山の中で、何かけもの類を見なかったか」と問うた。

樵夫はいった。「大した獲物らしいものは見なかったが一匹の羆だけ見た」と軽率にもしゃべってしまった。

猟師たちは、その羆のありかを教えてくれるか、どうかと言った。

樵夫は答えて、「もし、その羆の肉の三分の二を私に呉れるならば教えてもよい」と。

猟師は、その条件を承諾した。そこで樵夫は猟師らを案内して生命の恩人である羆の命を取り、肉を切り分けて三つとし、樵夫が両手で、その羆の肉を取ろうとした途端に、悪業の報(むく)いによって樵夫の二つの臂が二つとも切れて地に

落ちた。その切れ方はちょうど珠数の糸の切れたようであり、または蓮の根を断つようでもあった。
猟師たちは失神せんばかりに驚き怖れて、そのわけを尋ねた。樵夫は今更のように自分の心の浅ましいことを恥ずかしく思い、心から懺悔して詳しくそのわけを述べた。
そこでこの二人の猟師も、その樵夫を責めていった。「この羆にお前は大恩を受けたにも拘わらず、いまこのような悪逆非道のことをした。お前のからだが腐って爛れないことが不思議だ」と、怖れおののいて語り合ったのである。
ここで、二人の猟師は、その羆の肉を持って行き、お寺に投げて（施して）いった。
そのとき、長老の僧が妙願智（仏智。諸法を観察して意のままになる智）を修得せんと、直ちに禅定に入り、その何の肉かを見極めて、この肉は衆生に利益と平和を与える大菩薩の肉であることを明らめた。
長老和尚はこのとき坐禅を解いて、この事を大衆に告げた。大衆はこの話を聞いて驚歎し、ともどもに清らかな薪を取って来て、その肉を火葬にし、その骨を収めて、卒塔婆（墓碑）を起てて、礼拝し供養したということである。
このような悪い行いは必ず現世に悪の結果が現われ、また来世に及んでもその悪業の報いを受けるのである。これが悪業の順現報受業である。

かくのごとくなるを、悪業の順現法受業となづく。おほよそ恩をえては、報をこころざすべし。他に恩しては、報を求ることなかれ。いまも恩ある人を逆害をくはへんとせん、その悪業、必ずうくべきなり。衆生ながくいまの樵人のこころなかれ。林外にして告別するには、いかがしてこの恩を謝すべきといふといへども、山のふもとに猟師にあうては、二分の肉をむさぼる。貪欲にひかれて、大恩所を害す。在家出家、ながくこの不知恩のこころなかれ。悪業力のきるところ、両手を断ずること、刀劔のきるよりもはやし。

此生に善をつくりて、順現法受に、善報をえたる例、

昔健駄羅国迦膩色迦王、有二一黄門一、恆監二内事一。暫出二城外一、見下有二群牛数盈二五百一、来中入 城内上。問二駆牛者一、此是何牛。答言、此牛将レ去二其種一。於レ是黄門即自思惟、我宿悪業、受二不男身一、今応三以レ財救二此牛難一。遂償二其債一、悉令レ得レ脱。 善業力故、令三此

この話のように他から恩を受けたならば、その恩の報いることを必ず心掛けるべきである。また他人に恩を施しても決して、その恩の報いを求めてはならない。いま恩を受けた人に悪逆、危害を与えたとするならば、その悪業の報いは必ず受けなければならない。

世の人々はいまの樵夫のような浅ましい心掛けには、決してなってはならない。羆と密林の外で別れを告げるときには「どうしたら、この大恩に報いることができようか」などと殊勝なことをいっておきながら、山の麓で猟師に逢えば、三分の二の肉を俺に与えよなどという貪欲の心を起して、この大恩のあるものを害するなど、まことに言語道断である。在家にせよ、出家にせよ、決して受けた恩を忘れてはならない。悪業の報いがこの樵夫の両手を切断することは、刀剣で両手を切るよりも速かに現成するのである。

現世で善業を作って順現報受を受けた話を述べる。

昔、健駄羅国（ガンダーラ）の迦膩色迦王の家臣に、一人の宦官（後宮に侍する役職、去勢した男子）がいた。常に後宮の女官を監督することを職務としていた。或る日、城外に出ると五百頭ばかりの牛が城内にはいって来るのに出会った。彼は牧童に「この牛は、どういう牛なのか」と尋ねた。

牧童は答えた。「これらの牛は皆、去勢する治療場へ運ぶ途中です」と。

このとき宦官は考えた。自分は前世の悪業のため男であって男でない身体

黄門即復男身。深生慶悦、尋還城内、侍立宮門、附使啓王、請入奉覲。王令喚入、怪問所由。於是黄門具奏上事。王聞驚喜、厚賜珍財、転授高官、令知外事。如是善業、要待相続、或度相続、方受其果。

あきらかにしりぬ、牛畜の身、をしむべきにあらざれども、すくふひと、善果をうく。いはんや恩田をうやまひ、徳田をうやまひ、もろもろの善を修せんをや。かくのごとくなるを、善の順現法受業となづく。善により悪によりて、かくのごとくことおほかれど、つくしあぐるにいとまあらず。

である。今、これらの牛は同じような災難に会おうとしている。わが身につまされて、かわいそうだ。この牛の難儀を救ってやろうと思って金子を支払ってやり、遂にこれらの牛を去勢の難から救い出してやった。この善業の力によって宦官は忽ちに正常な男に復ることができたのである。そこで心に深くよろこんで、城内にもどり宮中のある門に佇んで、王様の使いに「宮中に参内して上奏したい話があります。お許しをお願い致したい」との趣きを伝言した。王はこの宦官を呼んで、何故にこのようなことをしたかと問うた。そこでこの宦官は委しく前のことを申し上げた。王はこれを聞いて驚き且つ喜び、多くの珍しい品々を賜り、もはや正常の男子に復った以上、後宮の女官の監督は不向きであるからと転職させて、外務の高官に任ぜられた。

このような現世の善業は必ず現世において、あるいは次の世において、その結果を受けるのである。

あきらかに知ることができるのは、牛の身体は惜しむべき身体ではないけれども、これを助けた人は善い報いを受けたのである。ましてや恩徳を敬い、これに報いるための、もろもろの善業を実行するにおいては尚更である。このような善行の現世の報いを、善の順現報受業と名づけるのである。善にもあれ、悪にもあれ、このような順現報受業の例は多く、枚挙するに遑はないくらいである。

第二順次生受業者、謂、若業此生造作増長、於第二生受異熟果、是名順次生受業。

いはく、もし人ありて、この生に五無間業をつくれる、かならず順次生に地獄におつるなり。順次生とは、この生のつぎの生なり。余のつみは、順次生に地獄におつるもあり。また順後次受のひくべきあれば、順次生には大地獄におちず、順後業となることもあり。この五無間業は、さだめて順次生受業に地獄におつるなり。順次生、また第二生ともこれをいふなり。

五無間業

一者、殺父。二者、殺母。三者、殺阿羅漢。四者、出仏身血。五者、破和合僧。

この五無間業のなかに、いづれにても一無間業をつくれるもの、かならず順次生に地獄に堕するなり。あるいはつぶさに五無間業ともにつくるものあり、いはゆる、迦葉波仏のときの華上

第二の順次生受業というのは、人が現世において行を積み重ね、または倍増して次の世に生れ変わったとき、前生の行の報いを受けることを順次生受業と名づけるのである。

もし人が現世において五無間業を行ったならば、次の生において必ず無間地獄に堕ちるのである。

順次生とは、今生の次の生のことである。五無間業以外の罪は、この世の次の世において地獄に堕ちることもあり、また順後次受（次の世以後の永遠の生）に繰りこすべき罪であれば、第二生においては地獄に堕ちず、第三生以後に持ち越すこともある。

しかしこの五無間業だけは、かならず次の生において無間地獄に堕ちるのである。順次生は第二生ともいう。

五無間業（五逆罪）というのは、

一に父を殺す、二に母を殺す、三に阿羅漢を殺す、四に仏身を傷害して血を出すなどの殺傷の罪、五には僧団を破壊する（破僧）罪のことをいう。

この五無間業のうちの一つでもつくれば、次の世では地獄に堕ちるのである。

なかには五無間業をすべてつくる者もある。いわゆる迦葉波仏（迦葉仏）のときに出た華上比丘のようなものである。

比丘これなり。あるいは一無間業をつくるものあり、いはゆる、釈迦牟尼仏のとき、阿闍世王なり、そのちちをころす。あるいは三無間業をつくれるものあり、釈迦牟尼仏のときの阿逸多これなり、ちちをころし、母をころし、阿羅漢をころす。この阿逸多は、在家のときつくる、のちに出家をゆるさる。提婆達多、比丘として三無間業をつくれり、いはゆる、破僧・出血・殺阿羅漢なり。あるいは提婆達兜といふ、此飜二天熱一。その破僧といふは、

将二五百新学愚蒙比丘吉伽耶山一、作二五邪法一、而破二法輪僧一。身子厭レ之眠熟、目連擎レ衆将レ還。提婆達多眠起発レ誓、誓レ報二此恩一、捧二縦三十肘、広十五肘石一、擲レ仏。山神以レ手遮レ石、小石迸傷二仏足一、血出。

もしこの説によらば、破僧さき、出血のちなり。もし余説によらば、破僧・出血の先後、いまだあきらめず。また拳をもて、蓮華色比丘尼をうちころ

また一無間業をつくる逆罪を犯したものでは、父親を殺した、釈尊の在世中の阿闍世王がいる。

あるいは三無間業を作した者には、釈尊の在世中の阿逸多がいて、父母と羅漢を殺した。

彼は、出家前に罪をつくったが、後になって出家を許された。

提婆達多は出家として、三無間業を作した。

破僧、出血、殺阿羅漢である。

彼を提婆達兜ともいい、天熱と訳す。

その破僧というのは、

釈尊の教団の五百人の初学愚鈍の僧をたぶらかして、伽耶山頂に連れて行って、別の僧団を造った。これが第五の無間業を作したことである。

舎利弗尊者は、これを知って彼を眠らせ、目連尊者が大衆を率いて還ろうとしたとき、提婆達多は眼を覚まし仕返しを誓い、縦三十尺、横十五尺の大石を持ち上げて釈尊を狙って投げ殺そうとした。山神も石を手でさえぎったが、砕けた小石が釈尊の足に当り、血を出させた。

もしこの話のようならば、破僧団が先で、仏の出血は後となるのであるが、他にも説があり、破僧、出血の前後は定かではない。

また拳で蓮華色比丘を打ち殺した。

す。この比丘尼は阿羅漢なり。これを三無間業をつくれりといふなり。破僧罪につきては、破羯摩僧あり、破法輪僧あり。破羯摩僧は、三洲にあるべし、北洲をのぞく。如来在世より、法滅のときにいたるまでこれあり。破法輪僧は、ただ如来在世のみにあり、余時にはただ南洲にあり、三洲になし。この罪最大なり。

この三無間業をつくれるによりて、提婆達多、順次生に阿鼻地獄に堕す。かくのごとく五逆つぶさにつくれるものあり、一逆をつくれるものあり。提婆達多がごときは、三逆をつくれり。ともに阿鼻地獄に堕すべし。その一逆をつくれるがごとき、阿鼻地獄一劫の寿報なるべし。具造五逆のひと、一劫のなかに、つぶさに五報をうくとやせん、また前後にうくとやせん。

先徳曰、阿含・涅槃、同在二一劫一、火有二厚薄一。あるいはいはく、唯在増苦増。

この比丘尼は阿羅漢である。

これを三無間業を作したというのである。

破僧罪というのは、破僧団とも破説教団ともいう。

破僧団は北洲を除く三洲にある。釈尊在世から仏法の滅するときまで続くことである。

破説教団は、釈尊在世中のみで、その後は南洲にのみあって、他の三洲にはない。この罪は最も重い罪である。

この三無間業を作したことによって、提婆達多は次の世に無間地獄に堕ちたのである。

このようにして五無間業をすべて作すものもあり、一無間業だけを作すものもある。

提婆達多はその三無間業を作したが、いずれも阿鼻地獄に堕ちるのである。

一逆罪を犯せば阿鼻地獄一生の報いを受けるのである。さらに五逆罪を犯す者は地獄流転のあいだに、五つの苦果を受けるのであろう。またその前後の生に報いを受けるであろう。

先徳のいわれるに、阿含経・涅槃経には、地獄に一劫という長い時がある。その劫火（一劫の間、燃え続ける無間地獄の火焔にも厚薄大小がある）に種類があると。また一逆罪を増せば苦しみの果報もさらに増加するとある。

いま提婆達多、かさねて三逆をつくれり、一逆つくれる罪人の苦には三陪すべし。しかあれども、すでに臨命終のときは、南無の言をとなへて、悪心すこしきまぬかる。うらむらくは具足して南無仏と称せざること。阿鼻にしては、はるかに釈迦牟尼仏に帰命したてまつる、続善ちかきにあり。

なほ阿鼻地獄に四仏の提婆達多あり。瞿伽離比丘は、千釈出家の時、そのなかの一人なり。調達・瞿伽離二人、出城門のとき、二人のれる馬、たちまちに仆倒し、二人うまよりおち、冠ぬけておちぬ。ときのみる人、みないはく、この二人は仏法におきて益をうべからず。この瞿伽離比丘、また倶伽離といふ。此生に舎利弗・目犍連を謗するに、無根の波羅夷をもてす。世尊みづからねんごろにいさめましますに、やまず。梵王くだりていさむるに、やまず。二尊者を謗するによりて、次生に地獄に堕しぬ。いまに続善根の縁にあはず。

いま、提婆達多のように三逆罪を重ねると、一逆罪の者よりはるかに三倍の果報を受けるであろう。そうではあるが、その者の死なんとするとき、仏道を信奉しようとする心を発すと逆心が薄れる。しかし残念なことには戒を受けて仏に信奉致しますといえないことである。

阿鼻地獄では、遙に遠い釈迦牟尼如来を念じ慕うであろう。その功徳はやがて帰命帰投できる善根となる。

なお阿鼻地獄に提婆達多が未だいる。日連尊者が提婆達多を阿鼻地獄で会見した折に、過去七仏の拘留孫仏・拘那含牟尼仏・迦葉仏・釈迦牟尼仏の四仏の許にいる提婆達多を見たという。

瞿伽離(くかり)比丘は、釈迦族の多くが出家したときの一人である。提婆達多と瞿伽離の二人は、城門を出るとき、その乗っていた馬がたちまちにたおれて馬から転がり落ちた。それを見ていた人は、仏法の利益を得ることはないであろうと言った。

この瞿伽離比丘は倶伽離ともいう。その生前において、舎利弗、目犍連に対し、事実無限の悪口を言って誹謗した罪を犯した。釈尊はこのとき、親しくこのことを戒告されたが、容れなかった。また、梵天王も制せられたが、やめなかった。この二尊者を誇った罪により地獄に堕ちた。今に至っても次生に善果を得られる縁が与えられていないのである。

四禅比丘、臨命終のとき、謗仏せしによりて、四禅の中陰かくれて、阿鼻獄の生相たちまちに現じてすなはち命終し、阿鼻地獄に堕せり。かくのごとくなるを、順次生受業となづく。

この五無間業を、なにによりて無間業となづく。そのゆゑ五あり。

一者、趣果無間故、名二無間一。捨二此身一已、次身即受故、名二無間一。

二者、受苦無間故、名二無間一。五逆之罪、生二阿鼻獄一、一劫之中、受苦相続無レ有二楽間一。因従レ果称名二無間業一。

三者、時量無間故、名二無間一。五逆之罪、生二阿鼻獄一、決定一劫時不断故、故名二無間一。

四者、寿命無間故、名二無間一。五逆之罪、生二阿鼻獄一、一劫之中、寿命無レ絶。因従レ果称名為二無間一。

五者、身形無間故、名二無間一。五逆之罪、生二阿鼻獄一。阿鼻地獄、縦広八万四千由旬、一人入レ中身亦遍満、一切人入身亦遍満、不二相障礙一。因従レ果号名曰二無間一。

また四禅比丘が、初歩の禅定の四禅定を得て阿羅漢の四果を得たと錯覚し、死なんとするときに四禅相応の死後の境が現われたが四果の境が現われるべきだと、仏を謗った。その罪によって四禅の境がきえて無間地獄に堕ちるなど、このような業を順次生受業と名づけるのである。

この五無間業を、いかなる理由で無間業と名づけるのであろうか。

それは、

一には、己の為した行いの果報が、他の生をはさまないから無間と名づけ、この生の身を終って、直ちに次の生の身にその報いを受けるからである。

二には、果報として受ける苦が絶えないから無間と名づけ、五逆の罪は地獄に堕ちて、地獄に在る間は、苦の報いを受け続け、楽を受けることが一瞬もない。果報の側から無間業と名づける。

三には、報いを受けるときの長さが終ることがないから無間と名づけ、五逆の罪で地獄に生じ、その永い時間に苦しみが絶えないから無間と名づける。

四には、命の絶えることがないから無間と名づけ、地獄に生れていつ果てることもないから、そのために無間と名づける。

五には、その身体の形が定まらないから無間と名づけ、五逆の罪は地獄に生れて、広大なる地獄に一人在っても隅々までおよび、また一切の人が堕ちてもさらに邪魔し合わない、その故に無間と名づけるのである。

第三順後次受業者、謂、若業此生造作増長、随二第三生一、或随二第四生一、或復過レ此、雖二百千劫一、受二異熟果一、是名二順後次受業一。

いはく、人ありて、この生に、あるいは善にもあれ、あるいは悪にもあれ、あるいは造作しをはれりといへども、あるいは第三生、あるいは第四生、乃至百千生のあひだにも、善悪の業を感ずるを、順後次受業となづく。菩薩の三祇劫の功徳、おほく順後次受業なり。かくのごとくの道理しらざるがごときは、行者おほく疑心をいだく。いまの闍夜多尊者の在家のときのごとし。もし鳩摩羅多尊者にあはずば、その疑ひとけがたからん。行者もし思惟それ善なれば、悪すなはち滅す。それ悪思惟すれば、善すみやかに滅するなり。

室羅筏国昔有二二人一、一恆修レ善、一常作レ悪。修善行者、於二一身中一、恆修二善行一、未二嘗作レ悪。作悪行者、於二一身中一、常作二悪行一、未二嘗修レ善。修二善行一、臨命終時、順後次受悪業力故、

第三の順後次受業というのは、もし人がこの生において因を作ったり増長した場合に、第三生のとき、あるいはこの第三生を過ぎた後、永遠にその業によって、その報いを受ける。これを順後次受業と名づける。

もし人が、この生において、あるいは善にせよ、あるいは悪にせよ、作したことは、或る場合には第三生に、あるときは第四生、または百千生の間においても、善悪の報いがあることを順後次受業と名づけるのである。

菩薩が無限の過去において修行されたその功徳の多くは、順後次受業である。このような道理を知らない者たちは修行していても、多くの者は疑心を抱くであろう。あたかも闍夜多尊者が在家の人であったとき、鳩摩羅多尊者にたずねた如くである。もしも鳩摩羅多尊者に逢わなかったならば、その疑いは解けなかったであろう。

修行者が善事を行じようと思えば、悪は忽ち滅し去り、もし悪い事を行じようと思えば、善は直ちに滅することを、順後次受業というのである。

室羅筏国に昔、二人の人がいて、一人は日頃常に善い行いをすることを心掛けていた。一人は、いつも悪い行いばかりをしていた。善い行いを心掛けていた人の日頃の生活は、常に善行に終始し未だ悪行をしたことがなかった。悪行を働いている人は、日頃の生活のすべてが悪行に満たされて未だかつて一つの

欻有地獄中有現前。便作是念、我一身中、恆修善行、未嘗作悪、応生天趣、何縁有此中有現前。遂起念言、我定応有順後次受業今熟故、此地獄中有現前。即自憶念一身已来所修善業、深生歓喜。由勝善思現在前故、地獄中有、即便陰歿、天趣中有、欻爾現前、従此命終、生於天上。

この恆修善行のひと、順後次受のさだめてうくべきが、わがみにありけるとおもふのみにあらず、さらにすすみておもはく、一身の修善も、またさだめてのちにうくべし。ふかく歓喜すと

善行をしたこともなかった。

善行を心掛けている人が、臨終のときに順後次受悪業の力によって忽然として、その人の死後に往くべき地獄の中有の様相が空中に現われた（中有とは死後、次の生を受ける間の七日または四十九日の期間をいう）。そのとき、その人はこう思った「私は一生涯、常に善行を修め、未だかつて悪行をなしたことはない。故に次の世には極楽に生れるはずであるのに、どういう因縁によってこの地獄の中有が現われるのであろうか」と、いろいろに考え反省して気づいたことは「私には必ず順後次受の悪業が前世にあって、その因縁が熟して、このような地獄の中有がいま目の前に現われるのであろう」と。

そこで観念すると同時に、今度は自分がいままで行って来た善業を思惟したとき、自から深い歓びの念が生じたのである。このように勝れた善の思惟が現前したために、地獄の中有のありさまは忽ち消されてしまって、極楽の中有が目の前に忽然として現われた。そして、寿命が尽きて、天上界に生れることができたのである。

この常に善行を修めて来た人は、順後次受業を必ず受けねばならぬわが身であったと思ったばかりでなく、さらに進んで一身の修善もまた必ず順後次受にその善果を受けるであろうと思ったのである。深く歓喜したとはこのことである。

はこれなり。この憶念まことなるがゆゑに、地獄の中有すなはちかくれて、天趣の中有たちまちに現前して、いのちをはりて天上にうまる。この人もし悪人ならば、命終のとき、地獄の中有現前せば、おもふべし、われ一身の修善、その功徳なし、善悪あらんには、いかでかわれ地獄の中有をみん。このとき因果を撥無し、三宝を毀謗せん。もしかくのごとくならば、すなはち命終し、地獄におつべし。かくのごとくならざるによりて、天上にうまるるなり。この道理、あきらめしるべし。

作悪行者、臨命終時、順後次受善業力故、欻有天趣中有現前。便作是念、我一身中、常作悪行、未嘗修善、応生地獄、何縁有此中有現前。遂起邪見、撥無善悪及異熟果。邪見力故、天趣中有、尋即陰殁、地獄中有、欻爾現前、従此命終、生於地獄。

この考えは真実であるから、地獄の中有が忽ちに消え去り、極楽の中有が現前し、寿命が尽きて極楽に生れたのである。この人がもし悪人であったならば、寿命が尽きんとするときに地獄の中有が現前すれば、こう思うであろう。「私の一生涯の修善も何の功徳もなかった。善因善果、悪因悪果の真理に間違いがないならば、どうして私が地獄の中有を見ることがあろうか」と、因果の真理を疑い否定し、仏法僧の三宝を誇るであろう。そして、もしもこのようであったならば寿命が尽きたとき、地獄に堕ちるであろう。

この人は、そうではなかったから天上界に生れたのである。この三時業の道理を明らめ知るべきである。

現世において悪行のみを作していた者が、寿命が尽きて死に直面したとき、順後次受善業の報いによって忽ち極楽の中有が現前した。

そこでこの者はこう思った。

「私は一生涯の間、常に悪行ばかり作していて未だかつて善事を行ったことはただの一度もない。だから当然、来世は地獄に生れるべきであるのに、どういう因縁があって、このような極楽の中有が目前に現われるのであろうか、善悪の業などはないに違いない」と。

ここでまた邪見を起して善因善果、悪因悪果及びこの世で善業を修すると

この人、いけるほど、つねに悪をつくり、さらに一善を修せざるのみにあらず、命終のとき、天趣の中有の現前せるをみて、順後次受をしらず。われ一生のあひだ、悪をつくれりといへども、天趣にうまれんとす、はかりしりぬ、さらに善悪なかりけり。かくのごとく善悪を撥無する邪見力のゆゑに、天趣の中有たちまちに陰歿して、地獄の中有すみやかに現前し、いのちをはりて地獄におつ。これは邪見のゆゑに、天趣の中有かくるるなり。しかあればすなはち、行者かならず邪見なることなかれ。いかなるか邪見、いかなるか正見と、かたちをつくすまで学習すべし。

まづ因果を撥無し、仏法僧を毀謗し、三世および解脱を撥無する、ともにこれ邪見なり。まさにしるべし、今

き、次の世において善果を受けるという異熟果の真理を疑い否定するのである。その途端に、この邪見の報いによって極楽の中有は即時に消え失せて地獄の中有が忽然として目前に現われ、遂に寿命が尽きたとき地獄に生れるのである。

この人は生きているうちに常に悪行ばかり作していて、さらに一つも善行をなさなかったばかりでなく、臨終のとき極楽の中有の現前するのを見ても、それが順後次受の善業の報いの力の故であることを知らず、自分が一生涯、悪行ばかりしていても、なお極楽に生れようとしている。

このことは善悪の因果の道理は間違いだと、このように善因善果、悪因悪果の真理を疑い、否定する邪見の報いの故で、極楽の中有は忽ちに消滅して地獄の中有が即時に目前に現われ、寿命が尽きて地獄に堕ちたのである。これは邪見の報いによって極楽の中有が消滅したのである。

このようであるから、修行者は必ず邪見を起してはならない。どういうのを正見と言い、どう言うことを邪見というのかと、身命を投げ捨てて参究すべきである。

まず第一に因果の真理を疑い否定し、第二に仏法僧の三宝を謗り、第三に三世の実在及び解脱を否定するのは、ともに邪見である。

これによって知るべきである。今生のわが身は一つしかない。即ち身は二つ

生のわがみ、ふたつなし、みつなし。いたづらに邪見におちて、むなしく悪業を感得せん、をしからざらんや。悪をつくりながら悪にあらずとおもひ、悪の報あるべからずと邪思惟するによりて、悪報の感得せざるにはあらず。悪思惟によりては、きたるべき善根も、転じて悪報のきたることもあるなり。悪思惟は無間によれり。

皓月供奉、問二長沙景岑和尚一、古徳云、了即業障本来空、未レ了応須レ償二宿債一。只如二師子尊者・二祖大師一、為二什麼一得レ償レ債去。長沙云、大徳不レ識二本来空一。皓月云、如何是本来空。長沙云、業障是。皓月又問、如何是業障。長沙云、本来空是。皓月無語。長沙便示二一偈一云、仮有元非レ有、仮滅亦非レ無、涅槃償債義、一性更無レ殊。

あったり、三つあったりすることはない。

この一つしかない身であることを忘れ、今生はただ一つしかないことを忘れて、徒らに邪見に陥って空しく悪業を作っていることは、まことに惜むべきことである。悪を作りながら悪とも知らないから、悪業を作っても悪業の報いなどあるはずはないと邪悪の考えを持つことになるから、悪業を作れば悪の報いがあることを知らない、悪の報いを受けないということは決してない。悪事をなさんと思うそのときには、やがて来る善業も悪業と転ずることもある。悪事を行じようと思うことが無間業であるからである。

皇帝の侍従職の皓月が長沙景岑和尚に問うた。

昔のすぐれた僧の語に「悟れば煩悩は空で、悟らなければ永年に積み重なった煩悩はそのままに残っている借財と同じであるから、償わなければならぬとありますが、第二十四祖獅子尊者や二祖慧可大師のような仏祖方は、どうして積み重なった煩悩である過去の借財を償われたのでしょうか」と。

景岑和尚がいわれた。

「貴官は未だ本来空を識っておられない」と。

皓月侍従がたずねた。

「本来空とは如何なることですか」

「業障、即ち煩悩が本来空だ」

「業障とは如何なることですか」
「本来空が業障である」
皓月侍従は黙ってしまった。
そのとき、長沙和尚は一偈を示した。

　仮有もと有にあらず、仮滅もと無にあらず、涅槃（悟の体験・解脱境）は償債（罪債を償う）の義、一性にして更に殊なることなし。

あらゆるものごとは本来、仮りの存在で不変の存在ではない。したがって、ものごとの仮りの相・滅も「空」である。また煩悩も本来、本性の無いもので悪因の悪果に過ぎない「空」である。この真理を悟ること、体験することが、涅槃解脱である。各々その本性（不変の本質）の究尽したところを露現しているのであって二つあるものではない。

　長沙景岑は南泉の願禅師の上足なり、久しく参学のほまれあり。ままに道得是あれども、いまの因縁は、渾無理会得なり。ちかくは永嘉の語を会せず、つぎに鳩摩羅多の慈誨をあきらめず。はるかに世尊の所談、ゆめにもいまだみざるがごとし。仏祖の道処すべてつたはれずば、たれかなんぢを尊崇せん。

　長沙景岑は、南泉普願禅師の高弟であり、永い間の修行をした人である。それなりに事理を明らめていたが、この問題は理解していない。例えば、永嘉大師のいわれたことを理解せず、鳩摩羅多尊者の慈味ある、おさとしの内容を知らない。そうであるから釈尊の言われることなどは、とうてい夢に見ることさえできないようなものである。仏法を正伝しないものを誰が人天の導師として尊敬するであろうか。

業障とは、三障のなかの一障なり。いはゆる三障とは、業障・報障・煩悩障なり。業障とは五無間業をなづく。皓月が問、このこころなしといふとも、先来いひきたること、かくのごとし。皓月が問は、業不亡の道理によりて、順後業のきたれるにむかうて、とふところなり。長沙のあやまりは、如何是本来空と問するとき、業障是とこたふる、おほきなる僻見なり。業障なにとしてか本来空ならん。つくらずば業障ならじ、つくられば本来空にあらず。つくるは、これつくらぬなり。業障の当体をうごかさずながら、空なりといふは、すでにこれ外道の見なり。業障本来空なりとして、放逸に造業せん衆生、さらに解脱の期あるべからず。解脱のひなくば、諸仏の出世あるべからず。諸仏の出世なくば、祖師西来すべからず。祖師西来せずば、南泉あるべからず。南泉なくば、たれかなんぢが参学眼を換劫せん。

業障というのは、三障の一で、三障（仏道を障害し善心を障蔽する三種のもの）とは、煩悩障（貪、瞋、痴）・業障（十徳・五逆業）・報障（悪業の果報、地獄、餓鬼、畜生）である。

業障は五無間業を意味するものである。皓月の問いには、たとえその考えはなく信じなくとも、先程から言っていることはそれを思い信じているからである。皓月が問う心底には、業と言うものが滅するものでないと言う道理をもって、次の世界で報いを受けることを想定して問うているのである。

長沙の誤りは「本来空とはいかなることですか」と問われたとき、業障が空であると答えたことが大きな誤りである。どうして業障が本来空なものであろう。その答えは、業障そのものは自ら作るものである。本来、業障の自性、本体があるものではない。つくられることと即ちものがあることは、本来空のものではない。つくるということは、つくらぬことの対立の在り方、働きである。業障当体を動かさず、即ち業障自らを指して空であるというのは外道の考えることである。しかしさらに業障というものが本来空無であるとして悪業をなすものは、仏道による解脱を得ることは永遠に不可能なことである。解脱することがなければ、諸仏諸祖は人々の前に出現することもない。諸仏祖の出現がなければ、達磨尊者の西来もないのである。達磨尊者の西来がなければ、南泉もなく、南泉がなければ誰がお前たちの参学眼を転回させてくれるであろうか。

また如何是業障と問するとき、さらに本来空是と答する、ふるくの縛馬答に相似なりといふとも、おもはくは、なんぢ未了得の短才をもて、久学の供奉に相対するがゆゑに、かくのごとくの狂言を発するなるべし。

のち、偈にいはく、涅槃償債義、一性更無レ殊。

なんぢがいふ一性は、什麼性なるぞ。三性のなかに、いづれなりとかせん。おもふらくは、なんぢ性をしらず。涅槃償債義とはいかに。なんぢがいふ涅槃は、いづれの涅槃なりとかせん。声聞の涅槃なりとやせん、支仏の涅槃なりとやせん、諸仏の涅槃なりとやせん。たとひいづれなりとも、償債義にひとしかるべからず。なんぢが道処、さらに仏祖の道処にあらず、更買草鞋行脚すべし。師子尊者・二祖大師等、悪人のために害せられん、なんぞうたがふにたらん。最後身にあらず、無中有の身にあらず、なんぞ順後次受業のうくべ

また「業障とはどんなものでしょうか」と問うとき「業障とは本来空」と答えたのは、昔の縛馬答（要領を得ない話）の話に似ているけれども、おそらく長沙の浅智慧の考えから、永年修業の皓月に相対したので胡乱な答えをしたのである。

その後、偈を作って、

涅槃償債の義（証りの境地と罪責を償うこととの義）は一つの性で、更に殊なることはない。

お前（長沙）の言うその一つの性とは、一体どんな性であるのか、三性（善か悪か、善悪いずれでもない無記性）のいずれを指すのか、おそらくお前は「性」の本義を知らないのであろう。「涅槃償債の義」とは、どういう意味なのか。お前の言う涅槃は何を意味しているのか、二乗声聞の涅槃か、無師独覚の涅槃なのか、仏祖の涅槃なのか、そのいずれをいうのか、たとえ、その中のいずれの意味に用いたとしても、償債の義と等しいはずのものではない。お前のいうことは、仏祖がいわれたこととは遙かに相違する。新しく草鞋を買って行脚修業をし直して来るべきである。

師子尊者（インドの二十四祖、鶴勒那尊者の嗣、姓はバラモン、罽賓国で教化、後に外道に謀られ王に殺された）が王のために殺され、二祖大師らが悪人のために殺害されたとしても、どうして疑うことがあろう。この生死の世界の最後の身では

きなからん。すでに後報のうくべきが熟するあらば、いまのうたがふところにあらざん。あきらかにしりぬ、長沙いまだ三時業をあきらめずといふこと。

参学のともがら、この三時業をあきらめんこと、鳩摩羅多尊者のごとくなるべし。すでにこれ祖宗の業なり、廃怠すべからず。このほか不定業等の八種の業あること、ひろく参学すべし。いまだこれをしらざれば、仏祖の正法つたはるべからず。この三時業の道理あきらめざらんともがら、みだりに人天の導師と称することなかれ。

世尊言、仮令経二百千劫一、所作業不レ亡、因縁会遇時、果報還自受。汝等当レ知、若純黒業、得二純黒異熟一、若純白業、得二純白異熟一。若黒白業、得二雑異熟一。是故汝等、応レ離二純黒及黒白雑業一。当三勤修二学純白之業一。時諸大衆、聞二仏説一已、歓喜信受。

ない。どうして後の世に果報を受けることがなかろうか、すでに後に報いを受けるときが来れば、今それを疑うことではない。ここで明らかになった。それは長沙は三時業ということを明らめていないということである。

仏道の参学修証の者たちは、この三時業を明らかに知ることは、鳩摩羅多尊者のようでなければならぬ。これが永い間伝えられて来た祖々の体験である。止めたりおろそかにしてはならぬ。他に順不定受業（果報の内容と時期の一定せぬ場合）があり、また八種の業（三種の業に果報の定、不定があり、又順不定に報の不定、報時の不定があるから八種となる）があることも、合せて参究しなければならぬ。こうしたことを十分理解できなければ、仏祖が嫡々伝承された正法がとぎれてしまう。故にこの三時業を参究し得ないものは、平気な顔をして人間天上界等の導師、三界の導師などと称してはならない。

釈尊が大衆にいわれた。

たとえ永遠に時を経ても、人が造った業はなくなることはない。悪を造る因縁にたまたま会ったときに、悪の果も報いも、その人が受けねばならない。この道理を知るべきである。もし悪業が純黒業、徹底的な悪業であるならば、純悪業の異熟果（善悪の業因から得た、無記性、非善、非悪の性の結果）を得る。

もし純白業（純然たる善業）なれば、純白の異熟果を受けるのである。もし黒白業（善悪混合）ならば雑異熟果を受けるのである。この故に修行者たちは、

世尊のしめしましますがごときは、善悪の業つくりをはりぬれば、たとひ百千万劫をふといふとも不亡なり。もし因縁にあへば、かならず感得す。しかあれば、悪業は懺悔すれば滅す、また転重軽受す。善業は、随喜すればいよいよ増長するなり。これを不亡といふなり、その報なきにはあらず。

正法眼蔵三時業第八

純黒、純白の雑業を離れるべきである。専一に精進参学して純白業を修証すべきである。

時に諸（もろもろ）の大衆は釈尊の話を聞きおわって歓喜し、ますます信仰し奉った。

釈尊のお示しになったことは、善悪の業を作りおわれば、たとえ永遠に亙（わた）っても亡びないのである。もし因縁に会えばかならず果報を受ける。そのゆえに悪業は懺悔（懺悔してその式をする）すれば悪果は消滅する。善業は他の善を見て喜べばますます善を増すのである。それが「亡びず」といわれることの意味なのである。

その果報はかならずある。ないことは断じてない。

正法眼蔵第八　　三時業

正法眼蔵第八　別本三時業

第十九祖鳩摩羅多尊者、至中天竺国。有大士、名闍夜多。問曰、我家父母、素信三宝。而嘗縈疾瘵、凡所営事、皆不如意。而我隣家、久為旃陀羅行、而身常勇健、所作和合。彼何幸、而我何辜。尊者曰、何足疑乎。且善悪之報、有三時焉。凡人但見仁夭暴寿、逆吉義凶、便謂亡因果虚罪福。殊不知、影響相随、毫釐靡忒、縦経百千万劫、亦不磨滅。時闍夜多、聞是語已、頓釈所疑。

第十九祖鳩摩羅多尊者が中天竺国（中インド）に行脚せられたときに、闍夜多というすぐれた道信堅固な人が彼にたずねた。

私の実の父母は、昔から仏法僧の三宝に深く帰依しております。それにもかかわらず家族はみな病気に罹ったり、またやることなすことすべて思うように行きません。ところが私の家の隣りの人は牛馬の屠殺を商売にしているような人々ですが、彼らはいつも健康で、やることなすこといつも順調で幸福そうなのに、どうして私の家は隣りに比べてこのように不幸なのでしょうか。

尊者はいわれた。

そのようなことは疑うに足りないことである。すべて善悪の報いには過去・現在・未来の三時業がある。とかく世間というものは情深い人が若死し、人の嫌う乱暴者が長生きして、正しく生きる人に悪いことが多いということを見て、世の中には罪悪も正義も不幸も幸福も因果に関係はない、悪い者が不幸となり、善い者が幸福となるという因果の道理はあるものではない、という考え

鳩摩羅多（くもらた）尊者は、如来より第十九代の附法なり。如来まのあたり名字を記しましましす。ただ釈尊一仏の法をあきらめ正伝せるのみにあらず、かねて三世の諸仏の法をも暁了せり。

闍夜多尊者、いまの問をまうけしよりのち、鳩摩羅多尊者にしたがひて、如来の正法を修習し、つひに第二十代の祖師となれり。これもまた、世尊はるかに第二十祖は闍夜多なるべしと記しましませり。しかあればすなはち、仏法の批判、もともかくのごとくの祖師の所判のごとく習学すべし。いまのよに、因果をしらず、業報をあきらめず、三世をしらず、善悪をわきまへざる邪見のともがらには群すべからず。

を持つのは大きな誤りである。

因果の道理は、形に影が、音に響が相随うように分厘も違うことなく、しかも百千万億年を経ても、この真理は消滅しないことを知らないと。

このとき闍夜多尊者は、この語を聞き終って忽ちに疑いを解くことができたのである。

鳩摩羅多尊者は、釈迦如来より第十九代目の仏法を嗣（つ）がれたお方である。釈尊の在世のとき、大衆の目の前で十九代目の仏祖として鳩摩羅多というものが正法を嗣ぐと予言せられたと伝えられている。その予言のように、尊者は十九代の仏道を相続して祖師となったのである。尊者は、釈尊一代の法を明めているのみでなく、三世諸仏の法にも通達しておられたのである。

闍夜多尊者は、いまの問いをして後、この鳩摩羅多尊者に従って釈尊の正法を修証し、ついに第二十代目の祖師となられた。

このこともまた、釈尊は既にその在世時に第二十祖は闍夜多であると予言しておかれた。このようであるから、仏法についての批判、質問のときには、かならず祖師の指導されるそのままに修証すべきである。故に今の世において、因果の道理を知らない者、三世の業報（身口意の行為を業といい、その行動の結果を業報また業果という）を知らない者、善悪を弁別することのできない邪見の徒、仏法を曲解している者どもとは、仲間になってはならない。

いはゆる善悪之報、有三時焉といふは、

三時
一者順現法受。二者順次生受。三者順後次受。

これを三時といふ。仏祖の道を修習するには、その最初より、この三時の業報の理をならひあきらむるなり。しかあらざれば、おほくあやまりて邪見に堕するなり。ただ邪見に堕するのみにあらず、悪道におちて、長時の苦をうく。続善根せざるあひだは、おほくの功徳をうしなひ、菩提の道ひさしくさはりあり、をしからざらめや。この三時の業は、善悪にわたるなり。

第一順現法受業者、謂、若業此生造作増長、即於此生受異熟果、是名順現法受業。

いはく、人ありて、あるいは善にもあれ、あるいは悪にもあれ、この生につくりて、すなはちこの生にその報をうくるを、順現法受業といふ。

いうところの「善悪の報に三時あり」とは、

一つには順現法（報）受（現世の行いの結果を現世に受ける）、二つには順次生受（現世の行いの結果を次の時代に受ける）、三つには順後次受（現世の行いの結果を永遠に受ける）。

これを三時というのである。

仏祖道を修証するには、その最初から、この三時の善悪の行いの結果である業報の道理を修証し明らめるべきである。そうでないと多くの者は仏法を誤解して邪見・邪行におちこんでしまう。のみならず悪道に落ちて長いあいだ苦しみを受けることとなる。そのあいだは善行を積まないから、多くの功徳を失うこととなり、仏道を成就するのに長いあいだの大きな障害となる。誠に残念なことである。

この三時の業は善悪に直接連なり影響するものである。

第一の「順現法（報）受業」とは、身口意の善悪の行いが段々積み重ねられた結果の報いを、現世において異熟果（善悪の行いの原因から得た善悪と異なる果報）を受けるのを、順現報受業という。

人があるいは善にもせよ、あるいは悪にもせよ、その人の行いが、その人の生きているうちにその報いを受けるのを、順現報受業というのである。

悪をつくりて此生に悪報をうけたる例、

曾有二採樵者一、入レ山遭レ雪、迷二失途路一。時会日暮、雪深寒凍、将死不レ久。即前入二一蒙密林中一。乃見二一羆一、先在二林内一。形色青紺、眼如二双炬一。其人惶恐、分当二失命一。此実菩薩、現受二羆身一。見二其憂恐一、尋慰喩言、汝今勿レ怖、父母於レ子或有二異心一、吾今於レ汝終無二悪意一。即前捧取、将入二窟中一、温二煖其身一、令二蘇息一已、取二諸根果一、勧随二所食一。恐レ令レ不レ消、抱持而臥。如レ是恩養、経二於六日一。至二第七日一、天晴路現。人有二帰心一。羆既知已、復取二甘果一、飽而餞レ之、送至二林外一、慇懃告レ別。人跪謝曰、何以報。羆言、我今不レ須二余報一、但如下比日我護中汝身上、汝於二我命一、亦願如レ是。其人敬諾、担樵而下レ山。逢二二猟師一。問曰、山中見二何蟲獣一。樵人答曰、我亦不レ見二余獣一、唯見二一羆一。猟師求請、能示レ我不。樵人答曰、若能与二三分之二一、吾当レ示レ汝。猟師

悪をつくって、この生に悪の報いを受けたという、順現報受業の例を挙げてみると、

昔、樵夫(きこり)がいた。或る日、山に入り大雪にあって帰り路が解らなくなった。あいにく日も暮れてしまい、雪はますます降りつもり、寒さは骨も凍るばかりで凍死寸前という状態であった。あてもない雪の山中を歩きまわっていたが、遂に密林の中に迷いこんでしまった。そのとき、羆が雪の中にうずくまっているのに出遭った。その羆の毛色は青紺で眼はらんらんと輝いて、さながら二つの炬火(たいまつ)をならべたようである。樵夫(きこり)は失神するばかりに驚きおそれた。

実はこの羆は菩薩の化身であって、樵夫の雪の中の難儀を救うために、羆となって此処(ここ)に出現したまうたのである。

羆は樵夫が恐れおののくのを見て慰め諭(さと)していった。

「お前は怖(おそ)れなくてもよい。たとえ父母でも、その子に害意があることは極く稀ではあるが、そのような者がないとはいえない。しかし私は、お前に害意を一つも持っていない。安心しなさい」

と言って進んで、その樵夫(きこり)のからだを雪の中から抱きかかえ、窟(いわや)のなかに引き入れ、そのからだを温め、もろもろの果物を取って来て与えたのであった。それればかりでなく、こうして羆は凍った樵夫の全身を抱いて六日のあいだ温めて、いたわり看護してやった。

依許。相与倶行、竟害羆命。分肉為三、樵人両手欲取羆肉、悪業力故、双臂倶落如珠縷断、如截藕根。猟師危忙、驚問所以。樵人恥愧、具述委曲。是二猟師、責樵人曰、他既於汝有此大恩、汝今何忍行斯悪逆、怪哉、汝身何不糜爛。於是猟師共其肉施僧伽藍。時僧上座、得妙願智、即時入定、観是何肉、即知是与一切衆生作利楽者、大菩薩肉。尋時出定、以此事白衆。衆聞驚歎、共取香薪、焚焼其肉、収其余骨、起窣堵婆、礼拝供養。如是悪業、待相続、或度相続、方受其果。

七日目頃、天気は晴れて路が現われた。樵夫は家に帰りたいと思った。羆はそのことを知っていて、再び甘い果物を取って来て食べさせ、これを餞別とした。密林の外まで送ってねんごろに別れを告げた。

樵夫も丁寧に膝を屈して感謝の言葉を述べていった。

「私は、どうして、この生命の恩人にお報いしたらよいのでしょうか」と。

そこで羆がいった。

「私は、いま何の報いも欲しくない。唯一つ言っておきたいのは、私がおん身を救い命を護ったように、おん身も私の身を救い命を護って欲しいとお願いするだけだ」という。

樵夫は恭しく「かしこまりました」と誓い、その辺で雑木を伐採して山を下りた。その帰り路に二人の猟師に出逢った。

彼らは、「この山の中で何かけもの類を見なかったか」と、問うた。

樵夫は「大した獲物らしいものは見なかったが、一匹羆だけを見た」と、軽率にもしゃべってしまった。

猟師たちは、その羆のありかを教えてくれるかどうかと言った。

樵夫は答えて、

「もし、その羆の肉の三分の二を私に呉れるならば教えてもよい」と。

猟師はその条件を承諾した。そこで樵夫は猟師らを案内して、生命の恩人で

ある羆の命を取り、肉を切り分けて三つとした。樵夫が両手でその羆の肉を取ろうとした途端に、悪業の報いによって樵夫の二つの臂が二つとも切れて地に落ちた。その切れ方はちょうど珠数（じゅず）の糸が切れたようであり、または蓮の根を断（た）ち切（き）るようでもあった。

猟師たちは失神せんばかりに驚き怖れてそのわけを尋ねた。樵夫は今さらのように自分の心の浅ましいことを恥ずかしく思い、心から懺悔して詳しくそのわけを述べた。

そこでこの二人の猟師も、その樵夫を責（せ）めて言った。

「この羆にお前は大恩を受けたにもかかわらず、いまこのような悪逆非道のことをした。お前のからだが腐って爛れないことが不思議だ」

と、怖れおののいて語り合ったのである。

ここで、二人の猟師はその羆の肉を持って行き、お寺に施していった。

そのとき長老の僧は、妙願智（意のままになるすぐれた智慧）によって肉の正体を看破するため、直ちに禅定に入り、その何の肉かを見極めて、この肉は衆生の救済と平和を与え給う大菩薩の肉であることを明らめた。

このとき、長老和尚は坐禅を解いてこの事を大衆に告げた。大衆はこの話を聞いて驚歎し、ともどもに清らかな薪を取って来てその肉を火葬にし、その骨を収（おさ）めて卒塔婆（墓碑）を建てて礼拝し、供養したということである。

かくのごとくなるを、悪業の順現法受業となづく。おほよそ恩をえては、報をこころざすべし。他に恩しては、報をもとむることなかれ。いまも恩ある人を逆害をくはへんとせん、その悪業、かならずうくべきなり。衆生ながくいまの樵人のこころなかれ。林外にして告別するには、いかがしてこの恩を謝すべきといふといへども、やまのふもとに猟師にあうては、二分の肉をむさぼる。貪欲にひかれて、大恩所を害す。在家出家、ながくこの不知恩のこころなかれ。悪業力のきるところ、両手を断ずること、刀劔のきるよりもはやし。

　この生に善をつくりて、順現法受に、善報をえたる例、

　昔健駄羅国迦膩色迦王、有二一黄門一、恒監二内事一。暫出二城外一見、有下群牛数盈二五百一、来中入城内上。問二駆牛者一、此

このような悪い行いは必ず現世に悪の結果が現われ、また来世に及んでも、その悪業の報いを受けるのである。

　これが悪業の順現報受業である。

　この話のように、他から恩を受けたなら、その恩に報いることを必ず心掛けるべきである。また他人に恩を施しても、決してその恩の報いは求めてはならない。いま恩を受けた人に悪逆、危害を与えたとするならば、その悪業の報いを必ず受けなければならない。世の人々はいまの樵夫のような浅ましい心掛けには決してなってはならない。

　羆と密林の外で別れを告げるときには「どうしたら、この大恩に報いることができようか」などと、殊勝なことをいっておきながら、山の麓で猟師に逢えば、三分の二の肉を自分に与えよなどという貪欲の心を起して、この大恩のあるものを害するなど、まことに言語道断である。在家にせよ出家にせよ、決して受けた恩を忘れてはならない。悪業の報いがこの樵夫の両手を切断することは、刀剣で両手を切るよりも速かに現前するのである。

　現世で善業を作って、順現報受を受けた話を述べる。

　昔日、健駄羅国（ガンダーラ）の迦膩色迦王の家臣に一人の宦官（後宮に侍する役職、去勢した男子）がいた。常に後宮内の事を監督することを職務としていた。

　或る日、城外に出ると五百頭ばかりの牛が城内に這入って来るのに出会った。

是何牛。答言、此牛将去其種。於是
黄門即自思惟、我宿悪業、受不男身、
今応以財救此牛難。遂償其債、悉
令得脱。　善業力故、令此黄門
即復男身。深生慶悦、尋還城内、
侍立宮門、附使啓王、請入奉覲。
王令喚入、怪問所由。於是黄門具
奏上事。王聞驚喜、厚賜珍財、転
授高官、令知外事。如是善業、
要待相続、或度相続、方受其果。

彼は牧童にたずねた。
「この牛はどういう牛なのか」と。
牧童は答えた。
「これらの牛は皆、去勢する治療場へ運ぶ牛です」と。
このとき宦官は考えた。自分は前世の悪業のために男であって男でない身体である。今のこれらの牛も同じような災難に会おうとしている。わが身につまされてかわいそうだ。この牛の難儀を救ってやろうと思い、金子を支払ってやり、遂にこれらの牛の去勢の難から救ってやった。
この善業の力によって宦官は忽ちに正常な男に復(かえ)ることができたのである。
そこで心に深くよろこんで城内にもどり、宮中のある門に佇(たた)ずんで王様の使いに、宮中に参内して上奏したい話があります、お許しをお願い致したいと伝言した。
王はこの宦官を呼んで何故にこのようなことをしたかと問うた。
そこでこの宦官は詳しく前のことを申し上げた。王はこれを聞いて驚き且つ喜び、多くの珍しい品々を賜り、最早(もはや)正常の男子に復(かえ)った以上、女官の監督には不向きであるから、転職させて外務の高官に任ぜられた。
このような現世の善業は必ず現世において、あるいは次の世において、その善業の結果を受けるのである。

あきらかにしりぬ、牛畜(ごちく)の身、をしむべきにあらざれども、すくふ人、善果をうく。いはんや恩田をうやまひ、徳田をうやまひ、もろもろの善を修せんをや。かくのごとくなるを、善の順現法受業となづく。善により悪によりて、かくのごとくのことおほかれど、つくしあぐるにいとまあらず。

第二順次生受業者、謂、若業此生造作増長、於第二生受異熟果、是名順次生受業。

いはく、もし人ありて、この生に五無間業をつくれる、かならず順次生に地獄におつるなり。順次生とは、この生のつぎの生なり。余のつみは、順次生に地獄におつるもあり。また順後次受のひくべきあれば、順次生に地獄におちず、順後業となることもあり。この五無間業は、さだめて順次生受業に地獄におつるなり。順次生、また第二生ともこれをいふなり。

あきらかに知ることができるのは、牛の身体は惜しむべき身体ではないけれども、これを救った人は善い報いを受けたのである。

ましてや恩徳を敬い、これに報いるためのもろもろの善業を実行するにおいてはなおさらである。このような善行の現世の報いを、善の順現報受業と名づけるのである。

善にもあれ、悪にもあれ、このような順現報受業の例は多く枚挙するに遑(いとま)がないくらいである。

第二の順次生受業というのは、人が現世において善悪の行いを積み重ね、または倍増して次の世に生れ変わったとき、前生の行いの報いを受けることを順次生受業と名づけるのである。

もし人が現世において五無間業(ごむけんごう)を行ったならば、次の生において必ず無間地獄に堕ちるのである。

順次生とは今生の次の生のことである。五無間業以外の罪は、この世の次の世において地獄に堕ちることもあり、また順後次受(次の世以後、永遠の世)に繰り越すべき罪であると、第二生においては地獄に堕ちず、第三生以後に持ち越すこともある。

しかしこの五無間業だけは、必ず次の生においては無間地獄に堕ちるのである。順次生は第二生ともいう。

五無間業といふは、
一、殺父。二、殺母。三、殺阿羅漢。四、出仏身血。五、破法輪僧。

これを五無間業となづく、また五逆罪となづく。はじめの三は殺生なり。第四は殺生の加行なり。如来はいかにも人にころされさせたまはず、ただ身血をいだすを逆とす。中夭なきは、最後身菩薩・都史多天一生所繋菩薩・北洲・樹提伽・仏医なり。第五破僧罪は、虚誑語なり。この五逆、かならず順次生受業に地獄におつるなり。

提婆達多は、この五無間業のなかに三をつくれり。いはく、蓮華色比丘尼をうちころす。この比丘尼、大阿羅漢なり。これを殺阿羅漢罪とす。盤石をなげて世尊をうちころしたてまつらんとす。盤石ときに山神にさへられてく

五無間業というのは、
一に父を殺す、二に母を殺す、三に阿羅漢を殺す、四に仏身を傷害するなどの殺傷の罪、五には僧団を破壊する罪をいい、また五逆罪とも名づける。はじめの三つは殺生の行いであり、第四は殺生に準ずる行いである。如来（仏）はどのようなことがあっても、人に殺されるようなことはないから、ただ仏の身体を傷つけるのを五逆の一つとするのである。如来はもとより、中途で死ぬことのないものは、最後身の菩薩（最後身とは仏になる一つ前の境界をいう）、兜率天に住する一生所繋の菩薩、即ち弥勒菩薩、北洲に住する人々（北洲とは北倶盧洲のこと、須弥四洲の一、須弥山の北方七金山と大鉄囲山の間の大鹹海中の洲）、樹提伽（星宿のこと）、仏医（耆婆即ち医者の神）である。第五の破僧罪とは、僧団を破壊する罪で、僧団のなかの僧を虚言で誑かすこと。

この五逆罪を敢えて犯した者は、必ず順次生受業によって地獄に堕ちるのである。

例えば提婆達多は、この五無間業のなかの三つを犯した。即ち第一には蓮華色比丘尼を打ち殺した。この比丘尼は大阿羅漢である。これを殺すことは即ち殺阿羅漢罪である。第二には磐石を山上より投げて釈迦如来を打ち殺し奉ろうとした。そのとき磐石は山神に支えられて砕け散ったが、その破片が飛び散って如来の足指に当って仏の足指が破れて血を出し奉った。これが出仏身血の罪

だけぬ。そのくだけ、ほどばしりて、如来の足指にあたれり。足指やぶれ、血まさにいづ。これ出仏身血罪なり。初学愚鈍の比丘五百人をかたらひて、伽耶山頂にゆきて、別羯摩をつくる。これ破僧罪なり。この三逆罪によりて、阿鼻地獄におちぬ。いまに無間の苦をうく。四仏の提婆達多、なほ阿鼻にあり。

倶伽離比丘、この生に舎利弗・目犍連を謗するに、無根波羅夷の法をもてす。世尊みづからいさめまします、梵王きたりて制すれどもやまず。二尊者を謗して地獄におちぬ。

四禅比丘、臨命終のときに、謗仏せしによりて、阿鼻地獄におつ。かくのごとくなるを、順次生受業となづく。

第三順後次受業者、謂、若業此生造作増長、随第三生、或随第四生、或

である。第三には提婆は釈尊の従兄で初め釈尊のお弟子となったが、その後、釈尊の教団の盛んであることを嫉んで反逆し、阿闍世王の力をかりて他に教団を組織し釈尊の教団を破滅しようとして、釈尊の殺害を企て、また彼の教団の初学愚鈍の僧五百人をたぶらかして伽耶山頂に連れて行って別の僧衆団を作った。これが破僧罪である。

この三つの反逆の罪を犯したために阿鼻地獄（無間地獄ともいう。無間とは苦しみなどを間断なく受けて絶えることが無いこと）に堕ちて、今に至るまで無間の苦しみを受けているのである。地獄の中で過去七仏の四仏祖の許に長いあいだ苦しみを受けていた提婆達多は、今もなお無間地獄にいる。

提婆達多の弟子の倶伽羅比丘は、その生前に舎利弗尊者と目連尊者の悪口を言って無根波羅夷、即ち事実無根のことをいって他人を誹謗する罪を犯した。釈尊はこのとき親しくこのことを戒告されたが聞き容れなかった。また、このとき梵天王も制せられたけれどもやめなかった。この二尊者を謗った罪により地獄に堕ちた。

また四禅比丘が死せんとするときに仏を謗った。その罪によって無間地獄に堕ちるなど、このような業を順次生受業と名づけるのである。

第三の順後次受業というのは、若し人が業を此の生において造ったり増長した場合に、第三生のとき、あるいはこの第三生を過ぎた後、永遠にその業に

復過レ此、雖二百千劫一、受二異熟果一、是名二順後次受業一。
いはく、人ありてこの生に、あるいは善にもあれ、あるいは悪にもあれ、造作しをはれりといへども、あるいは第三生、あるいは第四生、乃至百千生のあひだにも、善悪の業を感ずるを、順後次受業となづく。菩薩の三祇劫の功徳、おほく順後次受業なり。かくのごとくの道理しらざるがごときは、行者おほく疑心をいだく。いまの闍夜多尊者の在家のときのごとし。もし鳩摩羅多尊者にあはずば、そのうたがひとけがたからん。行者もし思惟それ善なれば、悪すなはち滅す。それ悪思惟すれば、善すみやかに滅するなり。
室羅筏国昔有二二人一、一恆修レ善、一常作レ悪。修善行者、於二一身中一、恆修二善行一、未二嘗作一レ悪。作悪行者、於二一身中一、常作二悪行一、未二嘗修一レ善。修善行者、臨命終時、順後次受悪業力故、欻有二地獄中有一現前。便作二是念一、我一身中、恆修二善行一、未二嘗作一レ悪、

よってその報いを受ける。これを順後次受業と名づける。
もし人がこの生において、あるいは悪にせよ善にせよつくったことは、ある場合には第三生に、あるときは第四生に、または百千生の間においても、善悪の報いがあることを、順後次受業と名づけるのである。
菩薩が無限の過去において修行されたその功徳の多くは、順後次受業である。このような道理を知らない者たちは、修行していても多くの者は、疑心を抱くであろう。あたかも闍夜多尊者が在家の人であったときのごとくである。もしも鳩摩羅多尊者に逢わなかったならば、その疑いは解けなかったであろう。
修行者が善事を行じようと思えば、悪は即ち滅する。もし悪事を行じようと思えば、善は直ちに滅することを順後次受業というのである。
室羅筏国に昔、二人の人がいた。一人は日頃、常に善い行いをすることを心がけていた。一人はいつも悪い行いばかりをしていた。善い行いを心がけていた人の日頃の生活は常に善行に終始し、未だ悪行をしたことがなかった。悪行を働いている人は、日頃の生活すべてが悪行に充たされて、未だかつて一つの善行をしたこともなかった。善行を心がけている人が、まさに臨終のときに順後次受悪業の力によって忽然として、その人の死後の往くべき地獄の中有の様

応生天趣、何因縁有此中有現前。遂起念言、我定応有順後次受悪業。今熟故、此地獄中有現前。即自憶念一身已来所修善業、深生歓喜。由勝善思現在前故、地獄中有、即便隠歿、天趣中有、欻爾現前。従此命終、生於天上。

この恆修善行のひと、順後次受のさだめてうくべきが、わが身にありけるとおもふのみにあらず、さらにすすみておもはく、一身の修善もまたさだめてのちにうくべし。ふかく歓喜すとはこれなり。この憶念まことなるがゆゑに、地獄の中有すなはちかくれて、天

相が空中に現われた（中有とは死後、次の生を受ける間の七日または四十九日の期間をいう）。

そのときその人はこう思った。

「私は一生涯、常に善行を修め、未だかつて悪行をしたことはない。故に次の世は極楽に生れるはずであるのに、どういう因縁によって、この地獄の中有が現われるのであろうか」と。

いろいろ考え反省して気づいたことは、私には必ず順後次受の悪業が前世にあって、その因縁が熟して、このような地獄の中有がいま目の前に現われるのであろうと、そこで観念すると同時に今度は自分が今まで行なって来た善業を思惟したとき、自ら深い歓びの念（こころ）が生じたのである。

このように勝（すぐ）れた善の思惟が現前したために、地獄の中有のありさまは忽ち消されてしまって、極楽の中有が目の前に忽然として現われた。そして、寿命が尽きて天上界に生れることができたのである。

この常に善行を修めて来た人は、順後次受業を必ず受けねばならぬわが身であったと思ったばかりでなく、さらに進んで一身の修善もまた必ず順後次受にその善果を受けるであろうと思ったのである。

深く歓喜したとはこのことである。この考えは真実であるから地獄の中有が忽ちに消え去り、極楽の中有が現前し、寿命が尽きて極楽に生れたのである。

趣の中有たちまちに現前して、いのちをはりて天上にうまる。この人もし悪人ならば、命終のとき、地獄の中有現前せば、おもふべし、われ一身の修善、その功徳なし、善悪あらんには、いかでかわれ地獄の中有をみん。このとき、因果を撥無し、三宝を毀謗せん。もしかくのごとくならば、すなはち命終し、地獄におつべし。かくのごとくならざるによりて、天上にうまるるなり。この道理、あきらめしるべし。

作悪行者、臨命終時、順後次受善業力故、欻有天趣中有現前。便作是念、我一身中、常作悪行、未嘗修善、応生地獄、何縁有此中有現前。遂起邪見、撥無善悪及異熟果。邪見力故、天趣中有、尋即隠歿、地獄中有、欻爾現前。従此命終、生於地獄。

この人がもしも悪人であったならば、寿命が尽きんとするときに地獄の中有が現前するならばこう思うであろう。

「私の一生涯の修善も、何の功徳もなかった。善因善果、悪因悪果の真理に間違いがないならば、どうして私が地獄の中有をば見ることがあろうか」と。因果の真理を疑い否定し、仏法僧の三宝を誇るであろう。そして、もしも、このようであったならば寿命が尽きたとき、地獄に堕ちるであろう。この人はそうでなかったから天上界に生れたのである。

この三時業の道理を明らめ知るべきである。

もう一人の、現世において悪行ばかりしていた者が、寿命が尽きてまさに死に直面したとき、順後次受善業の報いによって、忽ち極楽の中有が現前した。そこでこの者はこう思った。

「私は一生涯の間、常に悪行ばかりしていて未だかつて善い行いをしたことはただの一度もない。だから当然来世は地獄に生れるべきであるのに、どういう因縁があって、このような極楽の中有が目前に現われるのであろうか」と。

ここでまた邪見を起して善因善果、悪因悪果及びこの世で善行を修するとき次の世において善果を受けるという、異熟果の真理を疑い否定するのである。その途端に、この邪見の報いにより、極楽の中有は即時に消え失せ、地獄の中有が忽然として目前に現われ、遂に寿命が尽きたとき地獄に生れるのである。

この人、いけるほど、つねに悪をつくり、さらに一善を修せざるのみにあらず、命終のとき、天趣の中有の現前せるをみて、順後次受をしらず。われ一生のあひだ、悪をつくれりといへども、天趣にうまれんとす、はかりしりぬ、さらに善悪なかりけり。かくのごとく善悪を撥無する邪見力のゆゑに、天趣の中有たちまちに隠歿(おんもつ)して、地獄の中有すみやかに現前し、いのちをはりて地獄におつ。これは邪見のゆゑに、天趣の中有かくるるなり。

しかあればすなはち、行者かならず邪見なることなかれ。いかなるか邪見、いかなるか正見と、かたちをつくすまで学習すべし。まづ因果を撥無し、仏法僧を毀謗し、三世および解脱を撥無する、ともにこれ邪見なり。まさにしるべし、今生のわが身、ふたつなし、みつなし。いたづらに邪見におちて、むなしく悪業を感得せん、をしからざらんや。悪をつくりながら悪にあらずとおもひ、悪の報あるべからずと邪思

この人は生きているうち常に悪行ばかりしていて、さらに一つも善行をなさなかったばかりでなく、臨終のとき、極楽の中有の現前するのを見ても、それが順後次受の善業の報いの力の故であることを知らず、自分が一生涯、悪行ばかりしていて、なお極楽に生れようとしている。

このことは善悪の因果の道理は間違いだと、このように因果の真理歴然たることを疑い否定する邪見の報いのゆえで、極楽の中有は忽ちに消滅して地獄の中有が即時に目前に現われ、寿命が尽きたのである。これは邪見の報いによって極楽の中有が消滅したのである。

このようであるから、修行者は必ず邪見を起してはならない。どういうのを正見といい、どういうのを邪見というのかと、身命を投げ捨てて参究すべきである。まず第一に因果の真理を疑い否定し、第二に仏法僧の三宝を謗(そし)り、第三に三世の実在及び解脱を否定するのは、ともに邪見である。

これによって知るべきである。今生(こんじょう)のわが身は一つしかない。即ち身は二つあったり、三つあったりすることはない。この一つしかない身であることを忘れ、今生はただ一つしかないことを忘れて、徒らに邪見に陥って、空しく悪業を造っていることは、まことに惜しむべきことである。

悪を作りながら、悪とも知らないから悪業を作っても、悪業の報いなどある

惟するによりて、悪の報の感得せざるにはあらず。

皓月供奉、問長沙岑和尚、古徳云、了即業障本来空、未了応須償宿債。只如師子尊者・二祖大師、為什麼得償債去。長沙云、大徳不識本来空。彼云、如何是本来空。長沙云、業障是。又問、如何是業障。長沙云、本来空是。彼無語。長沙便示一偈云、仮有元非有、仮滅亦非無、涅槃償債義、一性更無殊。

はずがないと邪悪の考えを持つこととなる。悪行を作れば悪の報いがあることを知らない。悪の報いを受けないということは決してないのである。

皇帝の侍従職の皓月が長沙景岑(けいしん)和尚に問うた。

昔のすぐれた僧の語に「悟れば煩悩は空となり、悟らなければ永年の積み重なった煩悩はそのままに残り、未払いの借財と同じであるから償(つぐな)わなければならぬとありますが、第二十四祖師子尊者や二祖慧可大師のような仏祖方は、どうして積み重なった煩悩である過去の借財を償われたのでしょうか」と。

景岑和尚が言われた。

「貴官は未だ本来空を識っておられない」

皓月侍従が言った。

「本来空とは如何なることですか」

「業障(ごっしょう)、即ち煩悩が本来空だ」

「業障とは如何なることですか」

「本来空が業障である」

皓月侍従は黙ってしまった。

そのとき長沙和尚は一偈を示した。

「仮有もと有にあらず、仮滅も亦無にあらず、涅槃は償債(しょうさい)の義、一性にしてさらに殊なることなし」と。

長沙の答は答にあらず、鳩摩羅多の闍夜多にしめす道理なし。しるべし、業障のむねをしらざるなり。仏祖の児孫、修証辦道するには、まづかならずこの三時の業をあきらめしらんこと、鳩摩羅多尊者のごとくなるべし。すでにこれ祖宗の業なり、廃怠すべからず。このほか不定業あり、また八種の業あること、ひろく参学すべし。いまだこの業報の道理あきらめざらんともがら、みだりに人天の導師と称することなかれ。

あらゆるものごとは本来仮りの存在である。またあらゆるものごとの仮りの滅も「空」であり、また煩悩も本来本性の無いもので悪因の悪果にすぎない「空」である。この真理を悟ること体験することが涅槃（解脱）である。涅槃は煩悩の解脱の境である。あたかも借金償還の心地のようである。おのおのその本性（不変の本質）の究尽したところを露現しているのであって、二つあるものではない。

景岑和尚の答えは三時業の答えではない。鳩摩羅多尊者の闍夜多尊者に示された道理が答えのなかにない。長沙の答えが、どうして鳩摩羅多が闍夜多に与えた答えと相違しているかをよくよく究明すべきである。

それは、業障は無性の真髄を説いていないのである。仏祖の児孫が仏道を修証するには先ず第一に必ず、この三時の業の何であるかを理解すること、鳩摩羅多尊者のようでなければならない。

すでにこれは仏祖方より正伝の行いであるから、参学を怠ったり、やめたりしてはならない。この三時業のほかに今一つ不定受業があり、また八種の業、即ち順現法受業、順次生受業、順後次受業の三時業に不定受業を加えて四業があり、その各々に異熟決定、不決定を具えるから八種の業があることを知り、広く参学すべきである。未だこの業報の道理を理解しない者たちは、図々しくも人天の導師などと称してはならない。

かの三時の悪業報、かならず感ずべしといへども、懺悔するがごときは、重を転じて軽受せしむ、また滅罪清浄ならしむるなり。善業また、随喜すればいよいよ増長するなり。これみな作業の黒白にまかせたり。

世尊言、仮令経二百劫一、所作業不レ亡、因縁会遇時、果報還自受。汝等当レ知、若純黒業、得二純黒異熟一、若純白業、得二純白異熟一。若黒白業、得二雑異熟一。是故応レ離二純黒及黒白雑業一、当三勤修二学純白之業一。時諸大衆、聞二仏説一已、歓喜信受。

正法眼蔵三時業第八

建長五年癸丑三月九日、在二於永平寺之首座寮一書二写之一。懐弉

かの三時の悪業には必ず悪報があるけれども、懺悔するならば、重い報いも軽い報いに転じ、また全く罪が消滅して清浄となることもある。また三時の善行を心から喜んで行ずれば、その願いは益々増長するものである。

すべてこれは人が、この生において悪業を作るか善行を作るかによって定められるものである。

釈尊が大衆にいわれた。

たとえ百千万年経っても、人が作った業はなくなることはない。因縁によってたまたま会ったときに果も報いも、その人が受けなければならない。

この道理を知るべきである。もし悪業を作ればそのまま悪の果報を受ける。もし善行を作ればそのまま善業の果報を受ける。もし善悪混合の業を作れば善悪混融の果報を受けるのである。

このようであるから、悪業や善悪混融の雑業を直ちに離れて、誠心誠意もっぱら修行すべきであるとの教示を聞いた。この釈尊の道場の諸大衆は、大いに歓喜して益々信仰を深めたのである。

正法眼蔵第八　別本三時業

建長五年癸丑三月九日、永平寺首座寮においてこれを書写す。

懐弉

正法眼蔵第九　四馬

世尊一日、外道来詣仏所、問仏、不問有言、不問無言。世尊拠座良久。　外道礼拝讃歎云、善哉世尊、大慈大悲、開我迷雲、令我得入。乃作礼而去。外道去已、阿難尋白仏言、外道以何所得、而言得入、称讃而去。世尊云、如世間良馬、見鞭影而行。

釈尊の在世中の或る日、外道（げどう）の一人が、釈尊の道場へ来ておたずねした。
「有言（うごん）（言語で説くこと）を問わない、無言（言語で説かないこと）を問わない、とはどういうことですか」
釈尊は一言も口をきかれないで、ただ黙って坐っていられるだけであった。
そのとき、この外道は釈尊を礼拝し、仏徳をほめ讃えて言った。
「世尊、有難うございました。世尊の大慈大悲の御教えによって私の迷いの雲を晴らすことができ、私はお蔭を以って仏法を会得させて頂きました」と。
そこで、その外道は、釈尊を心から崇拝し、礼拝して去って行った。外道が去ってしまったとき、阿難尊者が釈尊におたずねした。
「かの外道は、どういうことを得て、仏法を会得したといい、如来を称讃して去って行ったのですか」と。
そのとき、釈尊が仰せられた。
「世間の良馬は、ちらっと鞭（むち）の影を見ただけで走り出すようである」と。

祖師西来よりのち、いまにいたるまで、諸善知識おほくこの因縁を挙して、参学のともがらに示すに、あるひは年歳をかさね、あるひは日月をかさねて、ままに開明し、仏法に信入するものあり。これを外道問仏話と称す。しるべし、世尊に聖黙聖説の二種の施設まします。これによりて得入するもの、みな如世間良馬見鞭影而行なり。聖黙聖説にあらざる施設により得入するも、またかくのごとし。

龍樹祖師曰、為人説句、如快馬見鞭影即入正路。

あらゆる機縁、あるひは生不生の法をきき、三乗一乗の法をきく、しばしば邪路におもむかんとすれども、鞭影しきりにみゆるがごときは、すなはち正路にいるなり。もし師にしたがひ、人にあいぬるがごときは、ところとし

達磨初祖が中国に渡来されてから後、今に至るまで、もろもろの指導者は大方この問答を提起して、参学者を教導する手段として来られた。ところがある者は長い年数を重ねて仏道を会得し、ある者は短い月日の中に、その人の天分によって、悟りを開いて仏法を信仰し了解した者もあるが、この因縁を「外道問仏」の話というのである。

知るべきである。世尊には、聖黙、即ち仏の無言の説法と、聖説、即ち仏の聖なる言葉、有言の説法と、二つの方法を以って仏の道を教え示された。

この聖黙、聖説によって悟りを開く者は、すべて世間の良馬であり、鞭の影を見て走り出す駿馬のようなすぐれた修行者である。

聖黙、聖説でない方法によって仏智見を開くものも亦、鞭の影を見るだけで走り出す駿馬のような修行者であることは同じである。

龍樹祖師が言った。

「衆生のために説法するのは、ちょうど良馬が鞭の影を見ただけで正しい路を知るようである」と。

すべての機会、因縁によって、ある者は生滅と常住の説法を聞き、ある者は大乗と小乗の説法を聞く。その者たちは時には邪路に迷い込みそうになる場合もあろうけれども、鞭の影すなわち正師の教えを見ることのできるものは直ちに正路に立ち戻るのである。

て説句にあらざることなし、ときとして鞭影をみずといふことなきなり。即座に鞭影をみるもの、三阿僧祇をへて鞭影をみるもの、無量劫をへて鞭影をみ、正路にいることをうるなり。

雑阿含経曰、仏告比丘、有四種馬。一者見鞭影即便驚悚、随御者意。二者触毛便驚悚、随御者意。三者触肉然後乃驚。四者徹骨然後方覚。初馬、如聞他聚落無常、即能生厭。次馬、如聞己聚落無常、即能生厭。三馬、如聞己親無常、即能生厭。四馬、猶如己身病苦、方能生厭。

もしも正師に随うとか、または仏法を会得したその人に逢うことができれば、そのこと自身が説法を聞くときでありところである。一瞬といえども、鞭の影を見ないときはないのである。

その人の天分により即坐に鞭の影を見る人、仏智見を聞く人もあり、無限の長い時間を経て鞭の影を見る人もある。その人々の能力と修証の努力精進によるのである。すべて正師に随い仏法を体験した人に逢うことのできる人びとは、仏道の正しい道を体験することができるのである。

雑阿含経第三十三巻の記事に、

釈尊が僧たちに告げられた。

馬に四種類がある。

第一は鞭の影を見て、直ちに驚き怖れて御者の意に随うもの。

第二は鞭が毛に触れたとき、直ちに驚き怖れて御者の意に随うもの。

第三は鞭が肉に触れたとき、直ちに驚き怖れて御者の意に随うもの。

第四は鞭が骨にまで徹したとき、ようやく眼を覚すもの。

この四種類の馬があるけれども、初めの馬は、他の村里の無常を聞いてこの世の無常を厭う心を発すようなものである。

次の馬は、己の村里の人の病苦を聞いて、この世を厭う心を発すようなものである。

これ阿含の四馬(しめ)なり。仏法を参学するとき、かならず学するところなり。真善知識として人中天上に出現し、ほとけのつかひとして祖師なるは、かならずこれを参学しきたりて、学者のために伝授するなり、しらざるは人天の善知識にあらず。学者もし厚殖善根(こうじきぜんごん)の衆生にして、仏道ちかきものは、かならずこれをきくことをうるなり。仏道とほきものは、きかず、しらず。

しかあればすなはち、師匠いそぎとかんことをおもふべし、弟子いそぎきかんことをこひねがふべし。いま生厭といふは、仏以二一音一演二説法一、衆生随レ類各得レ解、或有二恐怖一、或歓喜、或生二厭離一、或断疑なり。

第三の馬は、自分自身、まのあたり人の死を見聞して、この世を厭う心を発すようなものである。

第四の馬は、自分自身が病に苦しんで始めて、この世を厭う心を発すようなものである。

これが四種の、阿含経に説く四馬(しめ)の喩えである。

仏法を修行するときは、必ず学ばねばならないことである。まことの指導者として天上界、人間界に出現して、仏の使者としての祖師である人々は、必ずこの四馬を参徹せられて、参学者のために伝受せられるのである。もし、この四馬を明らめない者は人天の導師ではない。

仏道の参学者が、もしも善い行いを重ねて来た人々で、仏道に親しく近い者ならば必ず聞くことができる。仏道に縁(ゆかり)の少ない者は、聞くことも知ることもないのである。

このようなわけであるから、指導者は急いでこれを説くことに努力すべきであり、弟子は急いでこれを聞くことをこい願うべきである。

いま、この世の無常を厭う心というのは、仏は一言で説法されるけれども、諸々の大衆は各々その力量に応じて理解するのである。ある者は恐怖の心を抱き、ある者は歓喜の心を生じ、ある者は厭世の心を起し、ある者は年来の人生への疑惑の心を断つというような類(たぐい)のものである。

大経曰、仏言、復次善男子、如調馬者、凡有四種。一者触毛、二者触皮、三者触肉、四者触骨。随其所触、称御者意。如来亦爾。以四種法、調伏衆生。一者為説生、便受仏語。如触其毛随御者意。二者説生老、便受仏語。如触毛皮随御者意。三者説生及以老病、便受仏語。如触毛皮肉随御者意。四者説生及老病死、便受仏語。如触毛皮肉骨随御者意。善男子、御者調馬、無有決定。如来世尊、調伏衆生、必定不虚。是故号仏調御丈夫。

「大涅槃経」(巻十八)に説く、

仏が言われるのに、また善男子よ、馬を御す者には、およそ四種の調御の方法がある。一には、鞭で毛を打つ。二には、鞭を皮に打つ。三には、鞭を肉に打つ。四には、鞭を骨に打つ。これらの四種の法があるが、調御者はこの馬はどこに鞭を加えたらよく調御し得るかを悉く知って調御するのである。

仏の教化もまた、この調御者のようである。この四種の調御の法をもって衆生を調伏(ととのえ従い伏す)するのである。

如来の四種調御の法とは、

第一は衆生のために「生」を説く。この仏の言葉を聞いて仏道の正しい道に入るのは、あたかも調御者の鞭がその馬の毛を打つことにより、調御者の意に随う馬に仕上げるようにである。

第二は「生」と「老」を説く。この仏の言葉を聞いて仏道の正しい道に入るのは、鞭が毛または皮を打つことにより調御されるようにである。

第三は「生」と「老」「病」を説く。この仏の言葉を聞いて仏道の正しい道に帰するのは、鞭がその馬の毛、皮、肉を打つことにより調御されるようにである。

第四は「生」と「老」「病」「死」を説く。この仏の言葉を聞いて仏法の正しい道に帰するのは、ちょうど調御者の鞭が、その馬の毛、皮、肉、骨を打つこ

これを涅槃経の四馬となづく。学者ならはざるなし、諸仏ときたまはざるおはしまさず。ほとけにしたがひたてまつりてこれをきく。ほとけをみたてまつり、供養したてまつるごとにはかならず聴聞し、仏法を伝授するごとには衆生のためにこれをとくこと、歴劫におこたらず。つひに仏果にいたりて、はじめ初発心のときのごとく、菩薩・声聞・人天・大会のためにこれをとく。このゆゑに、仏法僧宝種不断なり。

かくのごとくなるがゆゑに、諸仏の所説と菩薩の所説と、はるかにことなり。しるべし、調馬師の法におほよそ四種あり。いはゆる、触毛・触皮・触肉・触骨なり。これなにものを触毛せしむるとみえざれども、伝法の大士お

とにより調御者の意に随う馬に仕上げるようにである。

世の人々よ、調御者が馬を調御する場合には、成功することもあり、成功しないこともある。しかし、如来、世尊が衆生を調御する場合は、必ず成功して一つとして無駄はない。この故に釈迦如来を調御丈夫、即ち無双の名調御師と名づけ奉るのである。

これを大涅槃経の四馬と名づけるのである。仏道の参学者としてこの四馬を修学しない者はないし、諸仏もこの四馬を説かない方は一人もない。

衆生が仏に随順してこの四馬の喩えを聞いて、仏に相見して供養するときには常に必ず拝聴する。仏が法を伝えるときには、そのたびごとに衆生のためにこの四馬を説かれて永遠に怠ることがない。仏は仏に成ってからも、初めに菩提心を発されたときと同じように、菩薩、声聞、人間界、天上界の諸大衆のために、この四馬をお説きになられるのである。これは仏法僧の三宝の種子でもある。このために、仏法僧の三宝の種子は断絶することがないのである。

このようなわけであるから、諸仏の説くところと、菩薩の説く教えとは、はるかに異なるのである。

知るべきである。調御師の法に、おおよそ四種の法がある。毛に触れる。皮に触れる。肉に触れる。骨に触れるの四つである。

しかし、何を毛に触れるとはいわれていない。けれども仏法を正伝したすぐ

もはくは、鞭なるべしと解す。しかあれども、かならずしも調馬の法に鞭をもちゐるもあり、鞭をもちゐざるもあり、調馬かならず鞭のみにはかぎるべからず。たてるたけ八尺なる、これを龍馬とす。この馬ととのふること、人間にすくなし。また千里馬といふむまあり、一日のうちに千里をゆく。このむま、五百里をゆくあひだ、血汗をながす。五百里すぎぬれば、清涼にしてはやし。このむまにのる人すくなし、ととのふる法しれるものすくなし。このむま、神丹国にはなし、外国にあり。このむま、おのおのしきりに鞭を加すとみえず。

しかあれども、古徳いはく、調馬かならず鞭を加す。鞭にあらざればむまととのほらず。これ調馬の法なり。いま触毛皮肉骨の四法あり。毛をのぞきて皮に触することあるべからず、毛皮をのぞきて肉骨に触すべからず。かるがゆゑにしりぬ、これ鞭を加すべきなり。いまここにとかざるは、文の不足

れた人々は、それが鞭であろうと理解している。

しかしながら、必ずしも調馬の法には鞭を用いるとは限らない。鞭を用いない調馬の法もある。調馬には必ず鞭を用いると限定してはならない。

たとえば、立っている馬の背の高さが、八尺以上であるのを龍馬というが、この馬を調御することは、人間ではできる者は少ない。また千里の馬という馬がある。この馬は一日のうちに千里を走る。この馬は五百里を走るあいだは血の汗を流すが、五百里を超えると頗る快速に走る。この馬に乗ることのできる人もきわめて少ない。また、この馬を調御する法を知っている人もきわめて少ない。

この馬は中国では産しないで他の国で産する。これらの龍馬や千里の馬は、鞭をもって調御するとは聞いていない。

しかしながら、古徳の話では、「調馬には必ず鞭をもってする。鞭をもってしなければ馬は調御することができない」とある。

これが調馬の法である。いま、これに触毛、触皮、触肉、触骨の四法があるが、毛に触れないで皮骨に触れることはできない。毛、皮に触れないで肉骨に触れることはなおできない。この故に知るべきことは、調御には必ず鞭を加えるべきである。

なり。諸経かくのごときのところおほし。

如来世尊調御丈夫またしかなり。四種の法をもて一切衆生を調伏して、必定不虚なり。いはゆる、生を為説するにすなはち仏語をうくるあり、生老を為説するに仏語をうくるあり、生老病を為説するに仏語をうくるあり、生老病死を為説するに仏語をうくるあり。のちの三をきくもの、いまだはじめの一をはなれず。世間の調馬の触毛をはなれて、触皮肉骨あらざるがごとし。生老病死を為説すといふは、如来世尊の生老病死を為説しましまず。衆生をして生老病死をはなれしめんがためにあらず。生老病死すなはち道(だう)とときかず。生老病死すなはち道なりと解せしめんがためにとくにあらず。この生老病死を為説するによりて、一切衆生をして阿耨多羅三藐三菩提の法をえせしめんがためなり。これ如来世尊、調伏衆生、必定不虚、是故号仏調御丈夫なり。

しかし、経典に鞭のことを説いていないのは、経文の言葉が足りないからである。経文にはこのような例が多いのである。

調御丈夫と言われる如来釈迦牟尼仏もまたこのようである。四種の法という鞭をもって衆生を調御されて一つも無駄はない。

仏が言うところの「生」を説くことによって「仏の言葉」を受ける者がある。しかし、後の三の「老病死」を聞いて悟りを聞く者も、始めの一の「生」を離れて「老病死」の三つがあることはない。世間の調馬の触毛を離れて、触皮・触肉・触骨のないようなものである。

「ために生、老、病、死を説く」とあるのは、仏世尊が生、老、病、死を説くことである。衆生に生、老、病、死を離れさせようとするためではない。衆生も生死も法の上では不離のものである。生、老、病、死はそのまま仏道そのものであると説くのではない。また生、老、病、死は仏道そのものであることを理解させるために説くのでもない。この生、老、病、死を衆生のために説くとは「法を説く」ことであろう、無上の悟りの道を体験させようとするためである。

これが「如来世尊が一切の衆生を機根に応じて調伏して、仏道の正しい道に入らしめるのに必ず無駄がない」この道理から、如来を調御丈夫と申し上げるのである。

正法眼蔵四馬第九

建長七年乙卯夏安居日、以二御草案一書二写之一畢。懐弉一校了。

正法眼蔵第九　四馬

建長七年乙卯(きのとう)夏安居の日、御草案を書写し畢った。懐弉が一度校合をすませた。

第十四祖龍樹祖師言、仏弟子中有一比丘、得第四禅、生増上慢、謂得四果。初得初禅、謂得於須陀洹果、得第二禅時、謂是斯陀含果、得第三禅時、謂是阿那含果、得第四禅時、謂是阿羅漢。恃是自高、不復求進。命欲尽時、見有四禅中陰相来、便生邪見、謂無涅槃、仏為欺我。悪邪見故、失四禅中陰、便見阿毗泥犁中陰相。命終即生阿毗泥犁中。諸比丘問仏曰、阿蘭若比丘、命終生何処。仏言、是人生阿毗泥犁中。諸比丘大驚、坐禅持戒便至爾耶。仏如前答言、彼皆因増上慢。得四禅時、謂得四果。臨命終時、見四禅中陰相、便生邪見、

第十四祖の龍樹祖師の語（大智度論巻十七）に、

仏弟子中、一人の僧が欲界（婬欲・食欲の世界）の四段階の禅定（初禅・二禅・三禅・四禅）中、最後の段階の第四禅を得て慢心を起し、小乗声聞乗の証りの結果の四段階の四果を得たと思った。

初めに初禅を得て、性欲・食欲を離れた聖者の初めの域である須陀洹果を得たと思い、第二禅を得て、九種の欲の六種を断じたが、他の三欲を断ずるため人間から天人に生れて修行を要する斯陀含果を得たと思い、第三禅を得ては、九種の欲全部を断じて再び欲の世界に還らぬ阿那含果であると思い、第四禅を得て、一切の欲を断じ切って、声聞の最後の聖者である阿羅漢果を得たと思い、是の修行の結果に執われ慢心してしまって、それ以来さらに修行は一切しなかった。

この僧が、彼の生命が終ろうとするときに、四禅を修行したもの相応の中陰（現世と来世の中間、中有ともいう）の相が現われたのを見た。そこで邪見を起

謂無涅槃、我是羅漢、今還復生、仏為虚誑。是時即見阿毗泥犁中陰相、命終即生阿毗泥犁中。是時仏説偈言、多聞・持戒・禅、未得漏尽法、雖有此功徳、此事難可信、堕獄由謗仏、非関第四禅。

して言った「私は仏を信じて今日まで四禅を修行し四果を得たのに、涅槃に入ることができない、仏は故意に私をだました」と仏を誹謗した。彼はこの悪邪見のために、四禅の中陰は消え失せて、忽ち阿鼻地獄（無間地獄）の中陰の有様が現われ、命終った後も阿鼻地獄に生れた。

諸々の僧たちは仏に問うた。

「かの阿蘭若（静処の修行）僧は、死後は何処に生れたのですか」と。

仏がいわれるには「是の人は無間地獄の中に生れた」と。

諸々の僧たちは大いに驚いて問うた。

「常に坐禅し戒律をまもっていても、地獄に生れるとはどういうわけですか」と。

仏は前の通りに答えていわれた。

「この人は思い上がって慢心し、四禅を得たときに四果を得たと思い、臨終のときに四禅の中陰を見て邪見を起し、涅槃に入ることがないことを不審に思い、我は阿羅漢であるから、再び人間界には生を受けることがないはずであるのに、また再びここに生を受けなければならぬのは、仏がうそを言って私をだましたと思った。このとき、忽ち無間地獄の中陰の様相を見、生命尽きて無間地獄に生を受けたのである」と。

このとき、仏は偈（詩）を説いていわれた。

この比丘を称して四禅比丘といふ、または無聞比丘と称す。四禅をえたるを四果と僻計せることをいましめ、また謗仏の邪見をいましむ。人天大会みなしれり。如来在世より今日にいたるまで、西天東地、ともに是にあらざるを是と執せるをいましむとして、四禅をえて四果とおもふがごとしとあざける。この比丘の不是、しばらく略して挙するに三種あり。

第一には、みづから四禅と四果とを分別するにおよばざる無聞の身ながら、いたづらに師をはなれて、むなしく阿蘭若に独処す。さいはひにこれ如来在世なり、つねに仏所に詣して、常恆に見仏聞法せば、かくのごとくのあやまりあるべからず。しかあるに、阿蘭若に独処して、仏所に詣せず、つねに見仏聞法せざるによりてかくのごと

仏法の多くを聞き戒律を守り坐禅をするだけでは、煩悩を滅却する法を得ることはできない。この功徳はあるにはあるが信ずることが至難である。地獄に堕ちたのは仏を謗る罪によるもので、第四禅に関係はない。この僧を四禅比丘と言い、または無聞比丘（禅定のみ修して教えを聞かない僧の意）というのである。四禅を得たのを四果を得たと思い誤ったことを戒め、仏を謗る邪見を戒められたのである。あらゆる人間界・天上界の人びとの説法の道場で、みな知っていることである。

釈尊在世中から今日に至るまで、インドでも中国でも正しくないことを正しいと誤るのを戒める喩えの言葉に、「四禅を得て四果と思うようなものだ」とあざけり笑うことがある。

この僧の誤りを概括していうと三つの問題がある。

第一には、四禅と四果との区別もはっきり解らないことである。禅を修行してはいるが、正しく仏道の教えを聞いていない身分でありながら、気随気ままに師の傍を離れて空しく静かな処で坐禅していた。このときは幸いに釈尊在世のときであるから、いっそ釈尊の道場に参じて修行を専らにしていたなら、このような誤りを犯さなかったであろう。それなのに、静かな場所で独りで行いすまし、いつも仏の処に参ぜず、教えを聞かないままでいるから、このようになったのである。

し。たとひ仏所に詣せずといふとも、諸大阿羅漢の処にいたりて、教訓を請すべし。いたづらに独処する、増上慢のあやまりなり。

第二には、初禅をえて初果とおもひ、二禅をえて第二果とおもひ、三禅をえて第三果とおもひ、四禅をえて第四果とおもふ、第二のあやまりなり。初二三四禅の相と、初二三四果の相と、比類におよばず、たとふることあらんや。これ無聞のとがによれり。師につかへず、くらきによれるとがなり。

優婆毱多弟子中、有二一比丘一。信心出家、獲二得四禅一、謂為四果。毱多方便令レ往二他処一。於レ路化二作群賊一、復化二作五百賈客一。賊劫二賈客一、殺害狼藉。比丘見而生レ怖、即便自念、我非二羅漢一、応二是第三果一。賈客亡後、有二長者女一、語二比丘一言、唯願大徳、与レ我共去。比丘答言、仏不レ許下我与二女人一行上。女言、我望二大徳一而随二其後一。比丘憐

仏に会って法を聞かないまでも、もろもろの大阿羅漢の処にいたり、教えを乞うべきであった。それを無視して、勝手に独居して修行することは、独善で慢心の誤りである。

第二には、初禅を体得したら初果を得たと思い、二禅を得れば第二果を得たと思い、三禅を得ると第三果を得たと思い、四禅を得て第四果を得たと思うのが第二の誤りである。初禅・二禅・三禅の様相と、初果・二果・三果の様相とは同類視すべきでない。また比較すべきものであろうか。それは仏法の教えを聞かない誤りのためであり、また師に従わないために仏法を知らない咎によるのである。

優婆毱多尊者の弟子中の一人の僧が、信心を起して出家し、四禅を得たから四果を得たものと誤解した。

そこで優婆毱多尊者はその迷妄を打破してやろうと考えて、一つの手段として僧に「これから彼の方に行け」と命ぜられた。僧がそこへ行く途中に、尊者は神通力をもって一場のドラマを現出した。一団の賊が五百人の商人をおそって彼らをおどし殺害し、あらゆる暴力を振う光景であった。この一場の血なまぐさい狼藉の光景を見た僧は怖れおののいて考えた。

愍相望而行。尊者次復変作大河。女人言、大徳、可共我渡。比丘在下流、女在上流。女便堕水。白言、大徳済我。爾時比丘、手接而出。生細滑想、起愛欲心。即便自知非阿那含。於此女人、極生愛著、将向屏処、欲共交通。方見是師、生大慚愧、低頭而立。尊者語言、汝昔自謂是阿羅漢、云何欲為如此悪事。将至僧中、教其懺悔、為説法要、得阿羅漢。

「私は阿羅漢果を得たと思ったが、このように恐怖心を起すようでは真実の阿羅漢ではない。私は第三果を得たに過ぎなかったのだ」と。

商人がいなくなった後に長者の娘が一人残っていてこの僧に言うには「善知識さま、お願い致します。私を連れて逃げて下さい」と倚(よ)りそうのであった。

僧は言った。「私はご覧の通りの出家です。仏の戒(いまし)めは、出家は女人と一緒に連れ立って行くことを許されていません」と厳然として言い放った。

「それならあなたは先に行って下さい。私は後からついて行きます。それならいいでしょう」と言う。

僧はこの娘を可哀そうに思って、後になり先になって道を歩いた。尊者は神通力をもって彼らの前に大きな河を出現させた。

娘は言った「善知識さま、一緒にこの河を渡りましょう」と。そのとき僧は下流におり、娘は上流にいた。娘はそのとき、河に落ちていった。「善知識さま私を救けて下さい」と叫ぶので、僧は手を出して、その娘を助けた。そのときその僧は、きめのこまやかな滑らかな肌に触れて性欲を感じた。そのとき「私は阿那含果(三果)を得ていない」と知って自ら恥ずかしく思ったが、そのときからこの娘に対する恋情が火のごとく燃え盛り、遂に閑寂な隠れ場所に誘って交りをせまった。ところがその女人は実は師の尊者の化身であった。

僧は師を見て大いに懺悔して頭を垂れ、合掌してたたずんでいた。

この比丘、はじめ生見のあやまりあれど、殺害(せつがい)の狼藉をみるにおそりを生ず。ときにわれ羅漢にあらずとおもふ。なほ第三果なるべしとおもふあやまりあり。のちに細滑の想によりて、愛欲心を生ずるに、阿那含(あなごん)にあらずとしる。さらに謗仏のおもひを生ぜず、謗法のおもひなし、聖教にそむくおもひあらず。四禅比丘にはひとしからず。この比丘は、聖教を習学せるちからあるによりて、みづから阿羅漢にあらず、阿那含にあらずとしるなり。いまの無聞のともがらは、阿羅漢はいかなりともしらず、仏はいかなりともしらざるがゆゑに、みづから阿羅漢にあらず、仏にあらずともしらず、みだりにわれは仏なりとのみおもひいふは、おほきな

尊者はそのときいわれた。「お前は、先ほど阿羅漢果を得たと思っていたが、どうしてこのような悪事をしようと思うのか」と。

そこで尊者は、その僧を引き連れて多くの大衆の前で懺悔(さんげ)させた。そして仏法の要諦を明らかに説示せられた。その後、僧は専心修行の結果、遂に阿羅漢を得たのであった。

この僧は、生死の問題について偏頗(へんぱ)な見解をもつ誤りがあったが、五百の商人の殺害の乱暴狼藉を見て恐怖心を生じたときに自分は阿羅漢ではないと思ったが、なお自分は第三果の阿那含果を得ていると思う誤ちを犯していた。

その後に女性のはだに触れて愛欲の心を起して、阿那含（第三果）ではないことを自ら悟った。

それにしても、仮にも仏を誹謗し、また仏教を誹謗する考えなど、少しもなかった。

この僧を、前の四禅比丘と同じに見ることは誤っている。

この僧は、仏教を修学した力量があるから、自分が阿羅漢ではない、阿那含ではないと自覚反省ができたのである。

さきの教えを聞かないものたちは、阿羅漢が何であるかを知らないし、もちろん仏の何たるかはもとより知らないから、この僧のように自分が阿羅漢ではない、仏ではないと知ることもなく、無やみに自分は仏であると思い上がるの

るあやまりなり、ふかきとがあるべし。学者まづすべからく、仏はいかなるべしとならふべきなり。

古徳云、習聖教者、薄知次位、縦生逾濫、亦易開解。

まことなるかな、古徳の言。たとひ生見のあやまりありとも、すこしきも仏法を習学せらんともがらは、みづからに欺誑せられじ、他人にも欺誑せられじ。

曾聞、有人自謂成仏。待天不暁、謂為魔障。暁已、不見梵王請説法。自知非仏、自謂是阿羅漢。又被他人罵之、心生異念、自知非是阿羅漢。仍謂是第三果也。又見女人起欲想、知非聖人。此亦良由知教相故、乃如是也。

は、大きな誤りであり深い罪である。仏法参学の人は、先ず仏法は如何なるものかを修学すべきである。

古の高僧がいっておられる。

「仏教を修学するものは、自分の修行の次第や階級をほぼ知る。たとえ道をあやまっていてもまた解脱し易い」と。

このすぐれた仏祖の言葉の通りである。たとえ、生死の問題について誤った見解を持っていたにせよ、少しでも仏法を修学した人々は、自分にも欺されることなく、他人からも欺されることはないであろう。

前に聞いたことには或る人が自分は仏になったと思った。そこで釈尊と同じように夜明けの明星を見ようと思って待っていたが一向に夜明けにならないので、これは天魔が邪魔をしていると思った。しかし夜が明けてしまっても一向にお釈迦様の成仏のときと同じように、梵天（天地創造の神で後に仏教保護の神）が来て説法を乞うこともない。

そこで、この僧は自分は仏ではないことを知って、恐らく阿羅漢になったのであろうと思った。ところが他人に悪口をいわれて心中おだやかでなかった。それを反省して自分はまだ阿羅漢ではないことを知って、私は阿那含果（第三果）を開いて聖人になったのであろうと思った。またあるとき美しい娘を見て性欲を感じた。それを悔いて自分はまだ第三果の聖人ではなかったことを知っ

それ仏法をしれるは、かくのごとくみづからが非を覚知し、はやくそのあやまりをなげすつ。しらざるともがらは、一生むなしく愚蒙のなかにあり。生より生をうくるも、またかくのごとくなるべし。この優婆毱多の弟子は、四禅をえて四果とおもふといへども、さらに我非羅漢の智あり。無聞比丘も、臨命終のとき、四禅の中陰みゆることあらんに、我非羅漢としらば、謗仏の罪あるべからず。いはんや四禅をえてのちひさし、なんぞ四果にあらざるとかへりみしらざらん。すでに四果にあらずとしらば、なんぞあらためざらん。いたづらに僻計にとどこほり、むなしく邪見にしづめり。

第三には、命終の時、おほきなるあやまりあり。そのとがふかくして、つ

た。この僧は仏教の真意を知っていたから自分の力量を知ることができたのである。

仏法のあり方をよく知っている者は、このように自己の誤りを知って反省し、早いうちにその誤りを投げ捨てることができる。仏教の真実を知らない者は、すべての誤りを誤りと知らないままに過(すご)すから、仏教の真の価値は知らないで一生を終ってしまうのである。かような人は何度生れ変わって人身を受けても同じことであろう。

この優婆毱多尊者の弟子は、四禅を得て四果を得たと思い違いをしたけれども、それでも自分は阿羅漢でない、第三果の聖者でもないことを知る智慧があった。

もしも、かの四禅比丘も臨終の時、四禅の中陰を見たときに、自分が阿羅漢でないことを知る智慧があったなら、仏を謗(そし)る罪を犯(おか)すはずはなかったろう。しかもこの僧は、四禅を得て久しいのに、どうして四禅が四果とは相違していることを省(かえり)みて知らないのであろうか。そして四禅が四果ではないと知ったならば、そのときは直ちに改めないでいられようか。それを徒らに誤った考え方に停滞していて、空しく邪見に陥ってしまったのである。

第三には、臨終の時、大きな誤ちを犯した。その罪は深いのであるから、ついに無間地獄に堕ちたのである。たとえお前が一生の間、四禅を四果であると

ひに阿鼻地獄におちぬるなり。たとひなんぢ一生のあひだ、四禅を四果とおもひきたれりとも、臨命終のとき、四禅の中陰みゆることあらば、一生のあやまりを懺悔して、四果にはあらざりきとおもふべし。いかでか仏われを欺誑して、涅槃なきに涅槃ありと施設せさせたまふとおもふべき。これ無聞のとがなり、このつみすでに謗仏なり。これによりて、阿鼻の中陰現じて、命終して阿鼻地獄におちぬ。たとひ四果の聖者なりとも、いかでか如来におよばん。

舎利弗はひさしくこれ四果の聖者なり。三千大千世界所有の智慧をあつめて、如来をのぞきたてまつりて、ほかを一分とし、舎利弗の智慧を十六分にせる一分と、三千大千世界所有の智慧とを格量するに、舎利弗の十六分の一分におよばざるなり。しかあれども、如来未曾説の法をときましますをききて、前後の仏説ことにして、われを欺誑しましますとおもはず、波旬無此事とほめたてまつる。如来は福増をわた

思っていたとしても、臨終の時に四果でなく四禅の中陰が見えたならば、一生の誤りを懺悔して、自分は四禅を得たけれども四果を得たのではなかったと気がつかねばならない。もしもそこに気がつけば、どうして仏が自分を欺いて涅槃のないのに涅槃があると説かれたなどと思うようなことがあろうか。

これは明らかに仏法無見聞のために生じた罪である。この罪は明らかに謗仏の罪である。これによって無間地獄の中陰が現われて、命尽きて無間地獄に堕ちたのである。

たとえこの僧が仮りに四果を得た聖者であったとしても、どうして仏と比較することができようか。

仏の十大弟子の一人で智慧第一といわれた舎利弗尊者は、若い頃から四果の聖者であった。全世界の人々のあらゆる智慧を集め、如来の智慧を除き、そのほかを全部としても、舎利弗尊者の智慧を十六分したその一分とを比較すると全世界の方が劣っていた。このような智慧の持主の舎利弗尊者ですら、如来が未だ一度も説かれてなかった法を説かれるのを聞いても、前にお説きになられた仏説と違うからといって、仏は私を欺かれたとは夢にも思わず「世尊は真理を説き給う」と信じ、天魔はこのようなことはないと仏を称賛し奉ったのである。しかし如来は百二十歳で仏弟子になった福増長者をお救いになられたが、舎利弗尊者は福増長者を救い得なかった。四果と仏果との力量にはこのように

し、舎利弗は福増をわたさず。四果と仏果と、はるかにことなることかくのごとし。たとひ舎利弗およびもろもろの弟子のごとくならん、十方界にみちみてらん、ともに仏智を測量せんことうべからず。孔老にかくのごとくの功徳いまだなし。仏法を習学せんもの、たれか孔老を測度せざらん。孔老を習学するもの、仏法を測量することいまだなし。いま大宋国のともがら、おほく孔老と仏道と一致の道理をたつ、僻見もともふかきものなり。しもにまさに広説すべし。

四禅比丘、みづからが僻見をまこととして、如来の欺誑しましますとおもふ、ながく仏道を違背したてまつるなり。愚癡のはなはだしき、六師等にひとしかるべし。

古徳云、大師在世、尚有二僻計生見之人一、況滅後、無レ師不レ得レ禅者。

大きな相違がある。たとえ舎利弗尊者や他のもろもろの仏弟子と同じ位の智慧のある僧たちが全世界に充ち満ちていて、ともどもに仏智の量をはかろうとしても、それは不可能なことである。

孔子や老子の教えには、まだ仏智のような広大無辺な功徳はないのである。仏法を参学するほどの者であれば皆、孔子・老子の教えの深さは量り知られる。孔老の教えを学ぶ者らが仏法を修学して、その深さを量り知ることは未だかつてなかった。

現今の大宋国の僧の大部分の者は、孔子・老子の教えと仏道とが一致し、相通ずる教説であると信じて力説している。しかし、この説は全く仏道を知らない誤った考えであり、その曲解の甚しいものであることを広く人々に教えるべきである。

四禅比丘が、自分の誤った見解を真実として、如来のお教えはわれを欺かれたと思ったのは、永久に仏道を違背誹謗し奉る大邪見である。そのおろかさ加減の甚しさは、仏在世時代の六人の外道の「六師外道の説」と変わらない邪説である。

すぐれた仏祖の言葉に「大師の在世中において出家授戒した仏弟子のなかですら、偏見、邪説を抱く人々がいたのであるから、ましてや釈尊がこの世を去られてから後においては、正師は無く、禅を得た者が無いから、そうした人々

いま大師とは、仏世尊なり。まことに世尊在世、出家受具せる、なほ無聞によりては僻計生見のあやまりのがれがたし。いはんや如来滅後、後五百歳、辺地下賤の時処、あやまりなからんや。四禅を発せるもの、なほかくのごとし。いはんや四禅を発するにおよばず、いたづらに貪名愛利にしづめらんもの、官途世路をむさぼるともがら、不足言なるべし。いま大宋国に寡聞愚鈍のともがらおほし。かれらがいはく、仏法と孔子・老子の法と、一致にして異轍あらず。

大宋嘉泰中、有二僧正受一、撰二進普燈録三十巻一。云、臣聞二孤山智円之言一曰、吾道如レ鼎也。三教如レ足也。足一虧而鼎覆焉。臣嘗慕二其人一稽二其説一。乃知、儒之為レ教、其要在二誠意一。道之為レ教、其要在二虚心一。釈之為レ教、其要在二見性一。誠意也、虚心也、見性也、異名体同。究二厥攸帰一、無下適而不中與二此道一会上。云云。

の現われるのは当然のことであろう」と。

ここで大師といわれているのは仏世尊のことである。まことに世尊が在世中において、出家受戒した者でさえ仏道の参学のおろそかの者は誤解、我見の誤ちを犯すのを免かれ難かった。ましてや如来入滅後、五百年も経った後は、辺地のまずしい所にいる者らは誤りを犯すのは当然である。四禅を得たものですらこのように誤りを犯すのである。まして四禅を得るその願いを発すまでに至らないで、ただむやみに名誉をあさり、利益を貪ることに惑溺している者、官界、実業界の出世成功を生き甲斐とする世渡り上手に名利を貪る者は言うに足りないであろう。

現在の大宋国には、仏教の知識が少なくて愚かな僧が多い。彼らのいうのに仏法と孔老の教えとは同じであって、別のものではないというのである。

大宋国嘉泰年中（一二〇一―一二〇四）、雷菴正受という僧が、普燈録三十巻を皇帝に撰進したが、そのなかにいう。

「私は孤山智円和尚の説を聞いたが、それによると、わが道は鼎のようなものである。儒・道・仏の三教は鼎の足に譬えることができる。この三本の足の一つが虧けても鼎はひっくりかえる、と。私は、その智円和尚を敬慕し、その説を参究して知ったことには、儒教の要旨は誠意に在る、道教の要旨は虚心に在り、釈尊の教えの要旨は見性に在る。誠意も虚心も見性も、名称は異なるが

かくのごとく、僻計生見のともがらのみおほし、ただ智円・正受のみにはあらず。このともがらは、四禅をえて四果とおもはんよりも、そのあやまりふかし。謗仏・謗法・謗僧なるべし。すでに撥無解脱なり、撥無三世なり、撥無因果なり、莽莽蕩蕩招殃禍うたがひなし。三宝・四諦・四沙門なしとおもひしともがらにひとし。仏法いまだその要見性にあらず。七仏・西天二十八祖、いづれのところにか仏法ただ見性のみなりとある。六祖壇経に見性の言(ごん)あり、かの書これ偽書なり。附法蔵の書にあらず、曹谿の言句にあらず。仏祖の児孫、またく依用せざる書なり。正受・智円、いまだ仏法の一隅をしらざるによりて、一鼎三足の邪計をなす。

実は同じものである。その帰するところを究めると、いずれも究極は同じ道である」と。

　このような仏道に対して誤った見解を持つ者ばかりが余りにも多く、智円・正受ばかりではない。このようなものらは、四禅を得て四果を得たと思うよりもなお一層その誤りは深い。謗仏、謗法、謗僧の重罪を三つとも犯したものということができる。それはとりもなおさず、これらのものは、仏道の理想の涅槃（解脱）の否定であり、過去・現在・未来にわたる三世の否定であり、因果の道理を否定するものである。極端に仏道を紊(みだ)すもので、ちょうど大洪水のように果てしなく村落を呑みつくす水害にも似て、禍いの起ることは疑いない。仏法僧の三宝や、仏道の根本的な真理たる苦・集・滅・道の四諦(したい)、僧侶の修行としての四沙門(ししゃもん)の在り方などは無いものと独断している人々と同じである。

　仏道の要旨を見性にあるというが、見性のみが仏道の枢要(すうよう)であったことは未だにないことである。過去の七仏、西天の二十八祖のどなたが仏法は見性だけであると説かれたか、一人もそうしたことを説かれた仏祖はない。

　六祖壇経に見性の言があるが、六祖壇経は偽書である。仏教を伝えた書ではない、曹溪禅師の言句ではない。したがって仏祖方の子孫の全く用いない書物である。正受も智円も共に仏法の一端をも知らないから、一鼎(いってい)三足などという邪見を起すのである。

古徳云、老子・荘子、尚自未レ識ニ小乗能著所著・能破所破一、況大乗中若著若破。是故不下與ニ仏法一少同上。然者世愚者迷ニ於名相一、濫禅者惑ニ於正理一、欲下将ニ道徳・逍遙之名一斉中於仏法解脱之説上。豈可レ得乎。

むかしより、名相にまどふもの、正理をしらざるともがら、仏法をもて荘子・老子にひとしむるなり。いささかも仏法の稽古あるともがら、むかしより荘子・老子をおもくする一人なし。

清浄法行経云、月光菩薩、彼称ニ顔回一、光浄菩薩、彼称ニ仲尼一、迦葉菩薩、彼称ニ老子一。云云。

むかしより、この経の説を挙して、孔子・老子等も菩薩なれば、その説ひそかに仏説におなじかるべしといひ、また仏のつかひならん、その説おのづから仏説ならんといふ。この説みな非なり。

優れた仏祖の言に、老子・荘子は、未だに主観・客観の執着に執われていて、その執着を離れることを主張する小乗の教えすらわからないのに、主観・客観共に「空」であるから執着すべき何ものもないというような、深遠な大乗の説などが了解されようか。だから仏道は、決して孔・老の教えなどとは同一のものではない。世間の愚者は文字に囚われ論議を以って仏道と誤り、形式の坐禅にこだわる者は仏道の真理に迷い、老子の説く道徳、逍遙の名をもって、仏法の解脱の説と等しいのだろうと思っているが、そんなことでどうして仏道が得られようか。

昔から文字や語句に迷うもの、正しい道理を知らない人々は、仏法をば荘子や老子などに同じであると無理に説こうとする。しかし少しでも仏道を参学した人々で、昔から老子・荘子の思想を重視する人は皆無である。

清浄法行経（止観輔行伝弘決巻六）に、

「月光菩薩の生れ変わりが孔子の弟子の顔回であり、光浄菩薩は孔子のことであり、迦葉菩薩の生れ変わりが老子である云々」とある。

古来この経の説によって、孔子も老子も顔回もみな菩薩の生れ変わりであるから、その説もまた仏説と同じことであろうとか、また孔子・老子などは仏の使者であろうから、その説もしたがって仏説であろうなどという説が行われているが、この説は全く間違っている。

古徳云、準二諸目録一、皆推二此経一、以為二疑偽一云云。

いまこの説によらば、いよいよ仏法と孔老とことなるべし。すでにこれ菩薩なり、仏果にひとしかるべからず。また和光応迹の功徳は、ひとり三世諸仏菩薩の法なり、俗塵凡夫の所能にあらず。実業凡夫、いかでか応迹に自在あらん。孔老いまだ応迹の説なし、いはんや孔老は先因をしらず、当果をとかず、わづかに一世の忠孝をもて、君につかへ家ををさむる術をむねとせり。さらに後世の説なし、すでにこれ断見の流類なるべし。荘老をきらふに、小乗なほしらず、いはんや大乗をやといふは、上古の明師なり。三教一致といふは、智円・正受なり、後代澆季愚闇の凡夫なり。なんぢなんの勝出あればか、上古の先徳の所説をさみして、みだりに仏法と孔老とひとしかるべしといふ。なんぢらが所見、すべて仏法の通塞を論ずるにたらず。負笈して明

清浄法行経について仏祖はもろもろの目録を見ると、この経は偽作であると記している。

いまのこの仏祖の言葉によれば、仏道と孔子・老子とは甚しく異なっていることが明白となる。また一応この経の説を容認しても、孔子・老子は菩薩の地位であるのだから仏の地位と同じである道理はない。あるいは仏が衆生の済度のために仮りに衆生として現われた功徳は、三世の諸仏および菩薩方だけがなし得られる法であって、煩悩・迷妄の凡夫のなし得ることではない。

実業（善悪の業は真実に果報となる）によってこの世に生れ出た凡夫の身で、仮りの姿で現われ済度する働きがあろうはずはない。孔子や老子には衆生済度のために仮りにこの世に現われたという説はない。ましてや孔子や老子は三世の因果の道理を知らなかった。ただ現世の忠孝の道を説き、君に忠、親に孝の道をもって君に仕え家を治める術（すべ）を人間最上の道徳として説いたに過ぎないのであって、さらに後の世についての説は何も説かれてはいない。これだけで外道の断見の説（断見の説とは、人が死ぬとすべてが灰となって断絶してさらに後世なしとする説）の一群の偏見の説に同じである。

老・荘の説を問題としないのは、彼らは小乗の説をも知らない。まして大乗の説を知る道理はないと言われたのは昔の活眼（かつがん）の師である。それに反して三教一致といったのは智円や正受であり、後代の愚かな凡夫どもである。お前たち

師に参学すべし。智円・正受、なんぢら大小両乗すべていまだしらざるなり。四禅をえて四果とおもひしよりもくらし。かなしむべし、澆風のあふぐところ、かくのごとくの魔子おほかることを。

古徳云、如孔丘・姫旦之語、三皇・五帝之書、孝以治家、忠以治国、輔国利民、只是一世之内、不済過未。未斉仏法之益於三世。豈不謬乎。

まことなるかなや、古徳の語、よく仏法の至理に達せり、世俗の道理にあきらかなり。三皇・五帝の語、いまだ転輪聖王のをしへにおよぶべからず、

凡夫どもにどういう勝れた考えがあって仏祖の説かれた教えを否定し、何を根拠に無やみに仏道と孔子・老子の説と同じであるというのであるか、お前たちの見解で、仏道の是非を論ずる資格はない。いま一度笈(ふみばこ)を背に負うて仏道に通じておられる正師を尋ね出して参学をしなおすべきである。

智円、正受よ、お前たちは、大乗はもとより小乗の仏教も未だよく解っていない。四禅を得ただけで、四果を得たかのように誤った僧よりももっと仏道に暗い。悲しむべきことだ。末世の乱れた風潮により、このような仏道の魔物が輩出していることは。

すぐれた仏祖の語に「孔子・周公の語や三皇五帝の書の如きものは、みな共に孝を以て家を治め、忠を以て国を治め、国を助け民の福祉を目的とする意図による思想を以て社会人生の標準、理想としている。これらの思想は単にただ現世に処するにとどまり過去及び未来にわたって何も説いていない。この説はわれわれの身心は現世限りのものと断ずる外道などの偏見に等しい説である。仏道の三世にわたる深遠な教えと道を説いて衆生済度する仏道とは全く同じものでない。よくよく参学して仏道の真意を捕えて誤ってはならない」と。

すぐれた仏祖のこの言葉は、本当に真実である。仏道の極意に徹していて、また世間の道にも明るい。

三皇五帝の言葉は、インドの世界統一の王・転輪聖王(てんりんじょうおう)の教えや、天地創造

梵王・帝釈の説にならべ論ずべからず。統領するところ、所得の果報、はるかに劣なるべし。輪王・梵王・帝釈、なほ出家受具の比丘におよばず、いかにいはんや如来にひとしからんや。孔丘・姫旦の書、また天竺の十八大経におよぶべからず、四韋陀の典籍にならべがたし。西天婆羅門教、いまだ仏教にひとしからざるなり、なほ小乗声聞教にひとしからず。あはれむべし、振旦小国辺方にして、三教一致の邪説あり。

第十四祖龍樹菩薩云、大阿羅漢辟支仏、知八万大劫、諸大菩薩及仏、知無量劫。

孔老等、いまだ一世のうちの前後をしらず、一生二生の宿通あらんや。いかにいはんや一劫をしらんや、いかにいはんや百劫千劫をしらんや、いかにいはんや八万大劫をしらんや、いかにいはんや無量劫をしらんや。この無量劫をあきらかにてらししれること、たなごころをみるよりもあきらかなる諸仏菩薩を、孔老等に比類せん、愚闇と

神の梵王や、忉利天主の帝釈天などの教えに比して論ずることはできない。統領する処の領域の範囲や、その果報も断然劣っているのであろう。転輪王、梵天王、帝釈天なども出家受戒の僧には及ばない。まして釈迦牟尼如来と孔子や老子と、どうして同一であろうか。孔子や周公の書は、インドの外道の天文・地理・医学の書「十八大経」にも及ばない。また古い哲学・宗教の書の四吠陀（婆羅門教の聖典）にも比すべくもない。インドの婆羅門教は仏教とはまだ比較にはならないのである。また婆羅門教は小乗の声聞縁覚の教えにも及ばない。哀れむことは、中国が辺鄙な土地であるために、三教一致の邪説が生ずるのである。

第十四祖の龍樹菩薩の言葉に「大阿羅漢及び辟支仏（独覚）は、八万劫（劫は長い時間の単位）を知り、諸々の菩薩や諸仏は無限の時を知る」と。

孔子・老子等は、この世のことだけは知っているが、三世のことをどうして知る能力があろうか。一生の過去、二生の過去を知る能力があろうか。まして一劫のことを知るはずはない。したがって百劫・千劫のことをどうして知り得られようか。阿羅漢のように八万大劫のことはなおさら解っていない。ましてや菩薩と同じように無量劫のことをどうして知ることができようか。その無量劫を明らかに照らし、自分の掌を見るよりも明らかに知っている諸仏菩薩を、どうして孔子・老子と同じに見ることができようか。このことは暗愚というに

いふにもたらざるなり。耳を掩て三教一致の言をきくことなかれ、邪説中最邪説なり。

荘子云、貴賤苦楽、是非得失、皆是自然。

この見、すでに西国の自然見の外道の流類なり。貴賤苦楽、是非得失、みなこれ善悪業の感ずるところなり。満業・引業をしらず、過世・来世をあきらめざるがゆゑに、現在にくらし、いかでか仏法にひとしからん。

あるがいはく、諸仏如来ひろく法界を証するゆゑに、微塵法界、みな諸仏の所証なり。しかあれば、依正二報ともに如来の所証となりぬるがゆゑに、山河大地・日月星辰・四倒三毒、みな如来の所証なり。山河をみるは如来をみるなり、三毒四倒、仏法にあらずといふことなし。微塵をみるは法界をみるにひとし、造次顛沛、みな三菩提な

も足りない劣ったことである。耳をふさいで三教一致のとるに足りない説を聞いてはならない。邪説中の最邪説であることを知るべきである。

荘子の語に「貴賤、苦楽、是非、得失、皆これ自然である」というのがある。

この説はインドの十三外道中の自然外道の「万物は自然に生起する」説と同じ類いのものである。貴賤、苦楽、是非、得失は、みなその原因となる善悪の行為の結果として生起するものである。また引業（衆生が地獄、餓鬼、畜生、人間、天上などの果報を引き生ずる強力な行為）、満業（引業のなかに個別的に差別がある。引業によって人間に生れても、貧富、美醜の差がある）のことを知らない。過去・未来の流転の義、即ち万象は生滅止まず、生じ滅するを現在とし、滅し終るを過去とし、未だ生ぜざるを未来とする生滅流転の三世の道理に暗いから、現在のことに暗いのは当然で、このようなことでどうして仏道に等しいと言い得よう。

諸仏は森羅万象のことごとくを諸仏の悟りのなかに収めているから、どんなに微細な存在も諸仏の悟りのなかにあるものである。したがってわれわれ自身も客観の世界も諸仏の悟りのなかに収まるものであるから、山河大地、日月星辰も四顛倒（世の中は無常、受（感覚）は苦、一切諸法（存在）は無我、わが身は無浄）であるのを、凡夫はこの真理を明らめず反対に考えて、世は常住、受は楽、一切諸法はわれと考え、またこの身は汚浄と観る三毒（われわれの貪欲、瞋恚、愚痴などの人間の三つの煩悩）なども、みな仏の悟りのなかに収まるものである。山

り。これを大解脱といふ、これを単伝直指の祖道となづく。かくのごとくいふともがらが、大宋国に稲麻竹葦のごとく、朝野に遍満せり。しかあれども、このともがら、たれ人の児孫といふことあきらかならず、おほよそ仏祖の道をしらざるなり。たとひ諸仏の所証となるとも、山河大地たちまちに凡夫の所見なかるべきにあらず。諸仏の所証となる道理をならはず、きかざるなり。なんぢ微塵をみるは法界をみるにひとしといふ、民の王にひとしといはんがごとし。またなんぞ法界をみて微塵にひとしといはざる。もしこのともがらの所見を仏祖の大道とせば、諸仏出世すべからず、祖師出現すべからず、衆生得道すべからざるなり。たとひ生即無生と体達すとも、この道理にあらず。

河を見ることは仏身を見ることである。四顛倒も三毒も仏法であり、微細な塵を見るのは全宇宙を見るに等しい。あらゆるものごとのいちいち、そのときそのときの行いが最勝の悟りである。即ち大解脱というのである。仏祖から仏祖へ直々に正伝する仏道であるというのである。

このように説いている自然外道の連中が、水辺の葦のようにこの世の中に満ち溢れている。しかしながら、これらの連中どもは何人について参学したか、誰の法孫かということが明らかでない。いうならこれらの連中はすべて仏祖の道を知ってこのように説いているのではない。たとえ諸仏の悟りの内容であるといっても、山河大地がそのまま凡夫の見解とならず、凡夫なりの見解があるべきである。諸仏の悟られている道理をならわず、また聞かないからそのようにいうのである。お前はどのような塵のような小さいものを見ても宇宙を見ると同じだというけれど、それは国民と国王と等しいというようなものである。お前の見解によると、どうして広大な全宇宙を微塵に等しいといわないのであるか。もし、この連中の見解を仏祖の大道とするなら、諸仏がこの世に出現し、祖師の出世を見ることはあり得ないのである。したがって衆生が仏道を修証することは不可能なことである。これらの連中がたとえ「生即無生」（生れることは、生れぬことと同じである）の道理を悟り体験したとしても、この連中の見解のような道理のものではない。

真諦三蔵云、振旦有二福、一無羅刹、二無外道。

このことば、まことに西国の外道婆羅門の伝来せるなり。得通の外道なしといふとも、外道の見をおこすともがらなかるべきにあらず。羅刹はいまだみえず、外道の流類はなきにあらず。小国辺地のゆゑに、中印度のごとくにあらざることは、仏法をわづかに修習すといへども、印度のごとくに証をとれるなし。

古徳云、今時多有還俗之者、畏憚王役、入外道中。偸仏法義、竊解荘老、遂成混雑、迷惑初心執正執邪。是為発得韋陀法之見也。

しるべし、仏法と荘老と、いづれか正、いづれか邪をしらず、混雑するは、初心のともがらなり。いまの智円・正受等これなり。ただ愚昧のはなはだ

真諦三蔵法師がいわれた。中国に二つの幸福がある。一つには羅刹（悪鬼）がいないこと、二つには外道がいないことである。

この言葉は、まことにインドの外道の婆羅門から中国に伝って来た言葉である。神通力を得た外道がいないといっても、外道と同じ邪見を起す徒輩がいないわけではない。羅刹は未だ見たことはないが外道の類いはいないわけではない。この国は小国辺鄙の地であるから、中インドのように同じというわけにはゆかぬ。ゆえに仏法の修行を少し学んだとしても、インドのように仏道の悟りを体験する者はない。

すぐれた仏祖の言葉に「現在は出家が出家の犯罪のため出家をやめて在家に還る者がある。これらの者は国王の苦役を畏れ憚って、外道の仲間に入り仏法の教理を盗み、あるいは内密に荘子や老子の説を解釈し、両者の説を混乱して仏説としているから、仏道の初心の者にはどの説が正しいのか判断を惑わせている。このようなことを吠陀法（バラモン経典の教法）の発生、獲得する見解というのである」と。

知るべきである。仏法と荘子・老子と、そのどちらが正しくて、どちらが正しくないのかを知らないで混乱するのは、そのこと自体が初心の人々であることである。今の智円や正受などがそれらの人々である。これらの人々は暗愚と

しきのみにあらず、稽古なきのいたり、顕然(けんねん)なり、炳焉(へいえん)なり。近日宋朝の僧徒、ひとりとしても、孔老は仏法におよばずとしれるともがらなし。名を仏祖の児孫にかれるともがら、稲麻竹葦のごとく、九州の山野にみてりといふとも、孔老のほかに仏法すぐれいでたりと暁了せる一人半人あるべからず。ひとり先師天童古仏のみ、仏法と孔老とひとつにあらずと暁了せり、昼夜に施設せり。経論師また講者の名あれども、仏法はるかに孔老の辺(ほとり)を勝出せりと暁了せるなし。近代一百年来の講者、おほく参禅学道のともがらの儀をまなび、その解会をぬすまんとす。もともあやまれりといふべし。

孔子の書に生知者あり、仏教には生知者なし。仏法には舎利の説あり、孔老、舎利の有無をしらず。ひとつにして混雑せんとおもふとも、広説の通塞つひに不得ならん。論語云(ニク)、生而(レナガラニシテ)

いっても余りにも暗愚すぎた人々ではある。仏法を参学しない結果が、歴然としているのである。

近頃この宋国の僧たちは、一人として孔子・老子の教えが仏法に及び得ないということを知っている者がいない。

出家して、仏祖の児孫となった者は、大地の稲や麻、水辺の葦(あし)のように、中国九州の山野に一ぱい密集しているが、孔子・老子の教えより仏法が優れ勝っていることを明らかに知る者は一人も半人もいない。ただ先師の天童如浄禅師だけが「仏法と孔子・老子の説とは同じものではない」と究明し、このことを夜となく昼となく力説せられた。また経論師・経論の講師で有名な人々も、仏法は孔子・老子の説よりはるかに優り勝れているということを明らかに知っている者は無い。

近代、百年来の講師は大方、参禅、仏道を学ぶ僧の形式や儀式の真似をし、その僧たちの了解し修得したことを盗もうとしている。まことに誤りの甚だしいものというべきである。

孔子の書には「生れながらにして知る」という見解があるが、仏法にはこの見解はない。仏法には舎利(仏の遺骨、遺身)の説がある。孔子・老子は舎利の有無を知らない。これらの両者の説を比較して、混ぜようと思っても広範囲に両者の教えの性格を吟味してゆけば、混乱するようなことは断じてない。

知ㇾ之上、学而知ㇾ之者次、困而学ㇾ之又其次也。困而不ㇾ学、民斯為下矣。もし生知あらば、無因のとがあり。仏法には無因の説なし。四禅比丘は、臨命終の時、たちまちに謗仏の罪に堕す。仏法をもて孔老の教にひとしとおもはん、一生のうちより謗仏の罪ふかかるべし。学者はやく仏法と孔老と一致なりと邪計する解をなげすつべし。この見たくはへてすてずば、つひに悪趣におつべし。学者あきらかにしるべし、孔老は三世の法をしらず、因果の道理をしらず、一洲の安立をしらず、いはんや四洲の安立をしらんや。六天のこと、なほしらず、いはんや三界九地の法をしらんや。小千界をしらず、中千界をしるべからず。三千大千世界をみることあらんや、しることあらんや。振旦一国に、なほ小臣にして帝位にのぼらず、三千大千世界に王たる如来に比すべからず。如来は梵天・帝釈・転輪聖王等、昼夜に恭敬侍衛し、恆時に説法を請したてまつる。孔老か

論語には、「生れながらにして之を知る者は上なり、学んでこれを知る者はその次なり、苦しんでこれを学ぶ者はまたその次なり。苦しんで学ばざるは、民にしてこれを下となす」と。もし生れながらに知る者があれば、原因を否定する「無因の咎」である。仏法には無因の説はない。

四禅比丘は臨終のときに、たちまち謗仏の罪のため地獄に堕ちた。仏法と、孔子・老子の教えと等しいと思うのは、来世どころでなく今生においても謗仏の罪は最も深くその報いを受けるであろう。仏法参学の者は一日も早く、仏法と孔子・老子の教えと同じであるという邪見を投げ捨てるべきである。この邪見に固執して捨て切れないと、ついには地獄に堕ちるであろう。

仏道の参学者は明らかに知るべきである。孔子・老子は過去・現在・未来の三世の法を知らない。また因果の道理を知らないということを。一洲（南贍部洲、須弥山の南洲）の存立を知らない、ましてや四洲（須弥山の四方の洲）の存立を知るはずがあろうか。六天、欲界（感覚の世界）の上の天上の世界のあることを知らない。いわんや、三界（現象界）、九地（三界の欲界に一、他の二界に各四住地）、小千世界（須弥山を中心にこの世界を一千合わせた世界）、中千世界（小千世界を一千合わせた世界）、三千大千世界（中千世界を一千合わせた世界）を知ることがどうしてあろうか。六天は、欲界の六天。三界は、欲界・色界・無色界。九地は、欲界五趣地、離生喜楽地、定生喜楽地、離喜妙楽地、捨念清浄地、空無辺処

くのごとくの徳なし、ただこれ流転の凡夫なり。いまだ出離解脱のみちをしらず、いかでか如来のごとく、諸法実相を究尽することあらん。もしいまだ究尽せずは、なにによりてか世尊にひとしとせん。孔老内徳なし、外用なし、世尊におよぶべからず。三教一致の邪説をはかんや。孔老、世界の有辺際・無辺際を通達すべからず。広をしらずみず、大をしらずみざるのみにあらず、極微色をみず、刹那量をしるべからず、世尊あきらかに極微色をみ、刹那量をしらせたまふ、いかにしてか孔老にひとしめたてまつらん。孔老・荘子・恵子等は、ただこれ凡夫なり、なほ小乗の須陀洹(しゅだをん)におよぶべからず。いかにいはんや第二・第三・第四の阿羅漢におよばんや。

地、識無辺処地、無所有処地、非想非非想処地の九。小千世界はこの世界を千合わせた世界。この小千世界を千合わせたのが中千世界。この中千世界を千合わせたのが大千世界である。

孔子・老子は、中国の一国内においてすら小臣の者で帝位に登らなかった。三千大千世界の王である如来には比較にならない。

如来は梵天王、帝釈天、転輪聖王等が、夜となく昼となく恭しく御側に供奉(ぐぶ)して常時に説法を乞い願い奉っている。孔子・老子にはこのような徳はない。ただ諸国を流転した凡夫に過ぎない。まだ解脱の道を知っていない。どんなにしても如来のように諸法の実相、ものごとの真理を究め尽くすことはできないであろう。もし諸法の真理であることを究尽することがないならば、どうして如来と等しいと言い得ようか。孔子・老子には、内に徳なく外に衆生を済度する能力がない。それも世尊には及ぶべきでない。この故に三教一致などとんでもない邪説であるのに、どうしてそのような説を唱えるのであろうか。孔老は、この世界の有限・無限の世界に通達していない。この世界の広大なる現実を知らず観察していないだけでなく、また極微の現象をも知らない。また一瞬の時間を知ることができない。

これに比べて、仏世尊は明らかに万物の極微を知り、また時間の最小極限を知り給う。どの点から見ても、孔子・老子と仏とは比較にならない。

しかあるを、学者くらきによりて、諸仏にひとしむる、迷中又深迷なり。孔老は三世をしらず、多劫をしらざるのみにあらず、一心しるべからず、一念しるべからず。なほ日月天に比すべからず、四大王・衆天におよぶべからざるなり。世尊に比するは、世間・出世間に迷惑するなり。

列伝云、喜、為周大夫善星象。因見異気、而東迎之。果得老子。請著書五千有言。喜、亦自著書九篇、名関令子。準化胡経。老過関西、喜、欲従聃求去。聃云、若欲志心求去、当将父母等七人頭来。乃可得去。喜、乃従教。七頭皆変猪頭。古徳云、然俗典孝儒尚尊木像、老聃設化、令喜害親。如来教門、大慈為本、如何老氏逆為化原。

孔子・老子・荘子・恵子等はただの凡夫である。小乗の初めの悟りを得た聖者の須陀洹（初果）にさえ及ばない。ましてや第二果の斯陀含、第三果の阿那含、第四果の阿羅漢に及ぶことがあろうか。

このようであるにも拘らず、参学者が仏法に暗いから、孔子・老子を諸仏と等しいなどと思うのは迷中の迷で、迷も極度の迷である。孔子・老子は、過去・現在・未来の三世の時間、無限の時間を知らない。ましてや刹那なる一念について（一念中三千の性格がある）の時を知らない。一心についても多様の性格のあることを知らない。この故に、日天・月天にさえ比べることはできない。仏教護持の六天、四天王および諸々の天部の衆にも及ばないわけでもある。それを仏世尊に比較するというのは、世間と出世間についても迷い惑っている。

史記列伝（老荘の教えを奉る人々の列伝）に、関令尹喜は、周の大夫（周の官名、卿の下位）となって星宿で人の運命を占う術を得意とした。あるとき異なった気象が現われた事を見て、この異なった気象が何であるかを確かめようと思って東の方に向かった。そのときに老子に出会うことができた。それで老子を迎えて「道徳経」五千有余言の書を著述させた。また自らも九篇の書を著し関令子と名づけた。この書は（仏教を老子の道教の下に置くために書かれた化胡経に準じたもの）、老子が関西に行こうとしたとき尹喜も従うことを乞うた。

老子は関令子に言った。「もし心の底から私と行きたければ、父母ら七人の

むかしは老聃をもて世尊にひとしむる邪党あり、いまは孔老ともに世尊にひとしといふ愚侶あり、あはれまざらめやは。孔老なほ転輪聖王の十善をもて世間を化するにおよぶべからず。三皇・五帝、いかでか金銀銅鉄諸輪王の七宝千子具足して、あるいは四天下を化し、あるいは三千界を領せるにおよばん。孔子はまたこれにも比すべからず。過現当来の諸仏諸祖、ともに父母・師僧・三宝に孝順し、病人等を供養するを化原とせり。害親を化原とせる、いまだむかしよりあらざるところなり。

首をもって来なさい。そうしたら許してあげよう」と言われたので、尹喜は教えの通りに七人の首を持って来ると約束して、家族の七人の首を持って師の前に奉げたが猪の首と変じていた、という話がある。

　この話について、仏祖が申された。

「それだから俗典の孝儒も、なお木像を尊び、老子が人に教えるのに、弟子の尹喜に親を殺害させた。如来の教えは大慈悲を根本とするのに、どうして老子は、悪逆を教化の原（みなもと）とするのだろうか」と。

　昔は、老子は釈尊と同じであると誤って見る者がいた。今でも、孔子も老子も釈尊と等しいとする愚かな者がいる。笑止千万である。孔子・老子は国王が十善（不殺生、不偸盗、不邪婬、不妄語、不両舌、不悪口、不綺語、不貪欲、不瞋恚、不邪見）を以って世間を統治するにも及ばない（国王となるのは前生に於て十善を修する功徳によると）。三皇・五帝は、どうして金王・銀王・銅王・鉄王の国王（国王の上下の階級）が七種の宝と千人の子供を欠くことなく持ち天下を治め、あるいは天下を領有することができないように、また孔老子はそれらの帝王たちにも比べることはできない。

　過去・現在・未来の三世の諸仏諸祖はすべて、父母、師僧、仏法僧の三宝を敬慕帰依して、病人等を供養するのを教化の根本とされている。親を害するのを教えの根本とするなどということは昔より例外のことである。

しかあればすなはち、老耼と仏法と、ひとつにあらず。父母を殺害するは、かならず順次生業にして、泥犁に堕すること必定なり。たとひ老耼みだりに虚無を談ずとも、父母を害せんもの、生報まぬかれざらん。

伝燈録云、二祖毎歎曰、孔老之教、礼術風規、荘易之書、未尽妙理。近聞達磨大士、住止少林。至人不遠、当造玄境。

いまのともがら、あきらかに信ずべし、仏法の振旦に正伝せることは、ただひとへに二祖の参学の力なり。初祖たとひ西来せりとも、二祖をえずば、仏法つたはれざらん。二祖もし仏法をつたへずば、東地いまに仏法なからん。おほよそ二祖は、余輩に群すべからず。

伝燈録云、僧神光者、曠達之士也。久居伊洛、博覧群書、善談玄理。

そのようであるから老子と仏法とは同じではない。父母を殺害するものは、かならず次の生において悪行の報いを受け、地獄に堕ちることは必定である。たとえ老子がいかに虚無を説いても、父母を害する者はかならず次の生においてその報いを受けることを免れることはできないであろう。

景徳伝燈録に大祖慧可禅師（大祖は諡号）が嘆じていわれた言葉がある。

孔子・老子の教えは世間の礼儀作法の法則、道徳上の教えであり、荘易（老荘道教）の書はなお道の原理を尽くしていない。近頃聞くところによると達磨大師がいま少林寺に止住されている。仏は近くにあり、一刻も早く仏の教えを授かろう。この仏に随順すれば必ず仏道の真理を摑むことができるであろう。

現今の仏道修行者は明らかに信ずべきである。仏法が中国に正伝したことは、ただ二祖が達磨大師に参学せられたご恩沢によるものである。たとえ達磨大師がインドから中国に仏法を伝来せられても、それを嗣ぐ二祖がおられなかったなら、また二祖がもし仏法を正伝せられなかったならば、中国に今の仏法は存在しなかったであろう。二祖はその意味においてその他の人々と同一に考えてはならない。

景徳伝燈録に、「僧神光（二祖慧可の幼名）は心広く明達の人である。久しく伊水と洛水のあいだに住み、あらゆる書を博く読み、深玄の理を極め尽くしていた」と記している。

むかし二祖の群書を博覧すると、いまの人の書巻をみると、はるかにことなるべし。得法伝衣ののちも、むかしわれ孔老之教、礼術風規とおもひしは、あやまりなりとしめすことばなし。しるべし、二祖すでに孔老は仏法にあらずと通達せり。いまの遠孫、なにとしてか祖父に違背して、仏法と一致なりといふや。まさにしるべし、これ邪説なり。二祖の遠孫にてあらば、正受等が説、たれかもちゐん。二祖の児孫たるべくば、三教一致といふことなかれ。

如来在世有外道、名論力。自謂、論議無与等者、其力最大。故云論力。受五百梨昌募、撰五百明難、来難世尊、来至仏所、而問仏云、為一究竟道、為衆多究竟道。仏言、唯一究竟道。論力言、我等諸師、各説有究竟道。以外道中、各自謂是、毀訾他人法、互相是非。故、有多道。世尊其時、已化鹿頭成無学果。在仏辺立。仏問

昔、二祖が群書を博く読んだのと、今の人が書巻を読むのとは大きな相違であろう。二祖が仏法を正伝された後においても「私が孔老の教えを礼術・風規の教えであると思ったのは誤りであるとかつていったことはない」といわれている。その玄旨も究めていないことを知っていたのである。

しるべきである。二祖は孔老の教えが仏法ではないことを知り尽くしていた。この二祖の遠い子孫である現今の僧たちは、どうしてこの祖父に背いて仏法と孔老と同じだというのであろうか。三教一致の説は明らかに邪説であることを知るべきである。

二祖の遠孫でないものは正受・智円の説を信じ用いる者もあろうが、二祖の子孫であるものは三教一致などということは仮りにもいってはならない。

如来の在世中に一人の外道がいた。この者の名を論力（ろんりき）といった。そして、自から思うに、天下に学識・論議を比す者はない。私の力は天下第一である。だから自から論力と名づけた。五百人の貴族の請待に応じて、五百の難問を選んで、仏の所に詣り世尊に難問を提出してたずねていう。

「真理の道は一つですか、複雑な道なのですか」

仏は答えられた。

「真理の道は一つである」

論力はいう。

論力、衆多道中、誰為第一。論力云、鹿頭第一也。仏言、其若第一、云何捨其道、為我弟子、入我道中。論力見已、慚愧低頭、帰依入道。是時、仏説義品偈言、

各各謂究竟、而各自愛著、各是自非他、是皆非究竟。
是人入論衆、辨明義涅槃、各各相是非、勝負懐憂苦。
勝者堕慢坑、負者堕憂獄、是故有智者、不堕此二法。
論力汝当知、我諸弟子法、無虚亦無実、汝欲何所求。
汝欲壊我論、終已無此処、一切智難明、還是自毀壊。

「われらの師匠たちは各々の道が真理であると説いています。外道の中では各々が自分の道を正しいと思って他の法を誹り、互いに相手を正しいとか正しくないとかを是非し弁証するから多くの真理があると説くのです」

世尊はそのとき、すでに外道の鹿頭を教化して解脱せしめられ、阿羅漢果を得た鹿頭は仏の側に仕えていた。

仏は論力に問われた。

「多くの修道者の中での第一人者は誰か」と。

論力は「鹿頭比丘が第一である」と答えた。

「もし鹿頭比丘が第一であるならば、どうして鹿頭はその道を捨てて私の弟子となってわが道を修行しているのであろうか」と申されたので、そのとき、論力は鹿頭比丘と相見て今までの自己の所行を恥じ、仏の前に進み仏を礼拝合掌して出家受戒を乞うた。

このとき、仏は偈頌（詩の体の韻文）を以って説かれた。

外道の人々はおのおの究竟といって、而もおのおの自らの道に囚われ、その道のみを貫く正しいとして他を非とする。それは真理でない。

これらの外道の人々は議論家に過ぎぬ。口頭で真理を論じ合い相手を否定する結果は、議論の勝敗が目的の故にその都度一喜一憂する。

勝者は慢心に囚われて驕り、敗者は憂愁の地獄に堕る。故に仏智有る者

は、この慢心、憂愁に陥らない。

論力よ、お前は知るべきである。わが弟子たちの法には虚もなく実もない。お前は何を求めているのであるか。

お前が私の所説を破壊しようとするならば、それは遂にその理由がなくなってしまうであろう。一切智は明らめ難い。かえって自らを破壊することである。

いま世尊の金言はこのようである。東土の中国の愚かな人々が紊(みだり)に仏教にそむいて、仏道と同じ道がほかにあるといってはならない。もしそうならば仏法を謗(けな)す罪を犯すことになるからである。

インドの外道の梵士（外道の修行者）、鹿頭梵士、論力梵士、長爪(ちょうそう)梵士、先尼梵士らは博学の人である。孔子・老子などは、はるかにこの外道の諸梵士に及ばないであろう。これらの博学の梵士らは、すべて自分の信ずる外道の道をすてて仏道に帰依した。この孔子・老子のような俗人と釈迦牟尼仏と同様に論ずる者があれば、それを聞く者も罪があるであろう。ましてや阿羅漢および縁覚も究極にはみな菩薩になることができる。一人として小乗の四果を得ただけで終った者はいない。それにもかかわらず、まだ仏道に入らない孔子・老子を諸仏に等しいというのであろうか。極端に誤った見解というべきである。

いま世尊の金言、それかくのごとし。東土愚闇の衆生、みだりに仏教に違背して、仏道とひとしきみちありといふことなかれ。すなはち謗仏謗法となるべきなり。西天の鹿頭(ろくづ)、ならびに論力、乃至長爪梵志・先尼梵志等は、博学の人たり、東土にむかしよりいまだなし。孔老さらにおよぶべからざるなり。これらみなみづからが道をすてて、仏道に帰依す。いま孔老の俗人をもて仏法に比類せんは、きかんものもつみあるべし。いはんや阿羅漢・辟支仏も、みなつひに菩薩となる、一人としても小乗にしてをはるものなし。いかでかいまだ仏道にいらざる孔老を、諸仏にひとしといはんや。大邪見なるべし。

おほよそ如来世尊、はるかに一切を超越しましますこと、すなはち諸仏如来・諸大菩薩・梵天帝釈、みなともにほめたてまつり、しりたてまつるところなり。西天二十八祖・唐土六祖、ともにしれるところなり。おほよそ参学の力あるもの、みなともにしれり。いま澆運のともがら、宋朝の愚闇のともがらの三教一致の狂言もちゐるべからず。不学のいたりなり。

正法眼蔵四禅比丘第十

建長七年乙卯夏安居日、以二御草案本一書写畢。懐弉

およそ釈尊はすべての面において、凡人と異なり、超越的な優れた方であることは、諸仏諸祖、諸大菩薩、梵天王、帝釈天もみな共に称讃し奉り、知り奉ることである。

インドの二十八祖以来の諸仏方も、中国の祖師方もみな知っておられることである。それればかりでなく、仏道参学者で実力ある者はみな知っている。それ故に、いまの仏法衰退期の人々や宋国の愚痴・狂気のさたの者どもが説える三教一致の言葉を取り上げてはならない。もしも取り上げる者は仏法参学の最も浅いものである。

正法眼蔵第十　四禅比丘

建長七年乙卯（きのとう）夏安居日、御草案本を以って書写し畢る。

懐弉

正法眼蔵第十一　一百八法明門

爾時護明菩薩、観生家已。時兜率陀有一天宮、名曰高幢。縦広正等、六十由旬。菩薩時時上彼宮中、為兜率天説於法要。是時菩薩、上於彼宮、安坐訖已、告於兜率諸天子言、汝等諸天、応来聚集。我身不久、下於人間。我今欲説一法明門。名入諸法相方便門。留教化　汝最後。汝等憶念　我故、汝等若聞此法門者、応生歓喜。時兜率陀諸天大衆、聞於菩薩如此語已、及天玉女、一切眷属、皆来聚集　上於彼宮。

釈尊が前生（兜率天時代）の護明菩薩であった時代、人間界に降臨するため、地上における生家について、一切のことを観察し終ったときに、兜率天に高幢という縦横とも等しく六十由旬（一由旬は二七キロ）もあるという一つの天宮があった。その広大なことは眼がとどかぬほどの建物であった。菩薩はときどきその宮中に上って、ここの天人のために仏法の要諦を説いていたのである。

このとき菩薩は、その宮で坐禅を終って兜率天の諸天子に対して「諸々の天子らよ、集りなさい」と告げて一堂に集め「私は近いうちに人間世界に下って人の子として生れるであろう。そして、一切のものごとの真理を明らめる道を、人間の世界に弘く説くことを念願している。このことは、諸々の法相に入る方便門（諸々の現象とその真理を悟る具体的な方法）と名づけるのである。私はここに汝ら諸天子らを集め、私の最後の教化とするものである。諸天子は私のことを常に心に念じているから、この仏法をいつの日にか聞くならば、感応して歓びの心をおこすであろう」と告げられた。

護明菩薩、見彼天衆聚会畢已、欲為説法。即時更化作一天宮、在彼高幢本天宮上。高大広闊、覆四天下、可喜微妙端正少雙、威徳巍巍、衆宝荘餝。一切欲界天宮殿中、無匹喩者。色界諸天、見彼化殿、於自宮殿生如是心、如塚墓相。

時護明菩薩、已於過去、行於宝行、種諸善根、成就福聚、功徳具足。所成荘厳、師子高座、昇上而坐。護明菩薩、在彼師子高座之上、無量諸宝、荘厳間錯、無量無辺。種種天衣、而敷彼座。種種妙香、以薫彼座。無量無辺宝炉焼香、出於種種微妙香華、散其地上。高座周帀、有諸珍宝。百千万億、荘厳放光、顕耀彼宮。彼宮上下、宝網羅覆、於彼羅網、多懸金

そのとき、兜率天の諸天の人々は、菩薩のこのような言葉を聞き終るころ、諸々の天女やそれらの眷属(けんぞく)などが集り来って彼の天宮に上ったのである。

護明菩薩は彼ら天人や天女などが集って来るのを見て、説法を始めようとした。そのとき、さらに一天宮を高幢天宮の上に造り出されて、二重の高幢天宮が出現した。そのとき、これを見る者の誰れもが、その規模の高大広闊、雄大さは四天下を覆い、その微妙端正なことは天下に雙(なら)ぶものなく、威徳は巍巍(ぎぎ)として多くの金銀・宝玉をもって装飾している。あらゆる感覚、意欲の世界である欲界天のそれぞれの宮殿に匹敵するものはない。また意欲を離れた色界の諸天は、彼の宮殿を見て自らの宮殿に比べるときは、自分らの宮殿などというものは「高大な墓場」の姿のようだと考えるであろう。

時に護明菩薩は、既に過去において善行を行じ、諸々の善根(諸善を増益させる根本)を植え、諸々の幸福が集り、自ら功徳が具わり現成したのである。その功徳の現成である荘厳(しょうごん)(装飾)せる獅子の高座(菩薩の偉大さを獅子にたとえていう)に上って坐る。護明菩薩はかの師子高座の上で、無量の諸々の宝玉の入り交った無数の装身具の荘厳で包まれた。また種々な天衣を獅子座の上に敷き、いろいろの妙香を以ってその座を薫じ、数多くの宝爐に香を焼き、いろいろな微妙の香りの高い花を出してその地上にばらまいた。獅子座の周囲には諸々の珍宝がならべ立てられている。これら種々様々の荘厳は光を四方に放

鈴。彼諸金鈴、出声微妙。彼大宝宮、復出無量種種光明。彼宝宮殿、千万幡蓋、種種妙色、映覆於上。彼大宮殿、垂諸流蘇、無量無辺、百千万億諸天玉女、各持種種七宝、音声作楽讃歎。説於菩薩往昔無量無辺功徳。護世四王、百千万億、在於左右、守護彼宮。千万帝釈、礼拝彼宮。千万梵天、恭敬彼宮。又諸菩薩、百千万億那由他衆、護持彼宮。十方諸仏、有於万億那由他数、護念彼宮。百千万億那由他劫、前修行行、諸波羅蜜、福報成就、因縁具足、日夜増長。無量功徳、悉皆荘厳。如是如是、難説難説。彼大微妙、師子高座、菩薩坐上、告於一切諸天衆言、汝等諸天、今此一百八法明門、一生補処菩薩大士、在兜率宮、欲下託生於人間者、於天衆前、要須宣暢説此一百八法明門。留与諸天、以作憶念、然後下生。汝等諸天、今可至心諦聴諦受、我今説之。

ち、彼の宮殿を輝かしている。その宮殿の上下は宝の羅網で覆っている。その宝の羅網には多くの金の鈴が懸けられていて、それらの金の鈴は一つ一つが異なった微妙な音響を発するのである。また彼の宮殿は無限の種々の光明を出し、彼の宮殿の無数の幡蓋は、妙なる色の光が天井に映て覆い、彼の大宮殿は諸々の流蘇（五色の糸の房錦）を垂れ、無数の諸々の天人天女はおのおのにいろいろの七宝を持ち、合唱し、楽を奏し、菩薩を讃歎し、昔の菩薩の無限の功徳を説くのである。天下を護る無数の四天王は左右に在って彼の宮を守護し奉り、無数の帝釈天は彼の宮を礼拝し奉り、無数の梵天は彼の宮を恭敬し奉り、無数の諸菩薩は彼の宮を護持し奉り、十方の無数の諸仏は彼の宮を護り、障害のないようにした。永い無限の時間、菩薩の修行の福報が成就し、因縁が熟して日夜に増長し、無量の功徳の荘厳はこのように説ききれないほどである。

菩薩は彼の最勝微妙の師子座の上に坐し、一切諸々の天人たちに告げて、

「諸天よ、今説く此の一百八法明門は、この生の最後として、次の生に仏となる最高の地位の菩薩が兜率の宮において、人間に托生して生れようとするとき、天衆の前で必ず広く宣べ知らせようとして、此の一百八法明門を説くべきである。ともに諸天の心に留めて、常に念ぜしめて後に人間界に生ずべきである。汝ら諸天よ、今真になすべきことを明らめ、心から聴き、体得しなさい、われ今それを説くであろう」と申された。

一百八法明門者何。
正信是法明門、不破堅牢心故。
浄心是法明門、無濁穢故。
歓喜是法明門、安穏心故。
愛楽是法明門、令心清浄故。
身行正行是法明門、三業浄故。
口行浄行是法明門、断四悪故。
意行浄行是法明門、断三毒故。
念仏是法明門、観仏清浄故。
念法是法明門、観法清浄故。
念僧是法明門、得道堅牢故。

念施是法明門、不望果報故。
念戒是法明門、一切願具足故。
念天是法明門、発広大心故。

一百八法明門とは何をいうのであろうか。

(1) 正信は是れ法明門である。堅実勇猛の心を破らざるが故に。
(2) 清浄心は是れ法明門である。染汚の心ないためである。
(3) 歓喜は是れ法明門である。安穏の心なるが故に。
(4) 真理を愛し楽しむことは是れ法明門である。心を清浄ならしめるからである。
(5) 身行の正しい行いは是れ法明門である。身と口と意の三つの行為が浄いからである。
(6) 言語の浄く正しいことは是れ法明門である。地獄、餓鬼、畜生、修羅の四悪の心を断ずるからである。
(7) 意の清浄は是れ法明門である。貪り、瞋り、痴の三毒を断ずるからである。
(8) 念仏は是れ法明門である。仏を観ずることが清浄であるからである。
(9) 念法は是れ法明門である。法(真理)を観ずることが清浄であるからである。
(10) 念僧は是れ法明門である。道を得ることが堅実だからである。
(11) 布施の願行は是れ法明門である。果報を望まないからである。
(12) 戒律を願行することは是れ法明門である。一切の仏道修行、悟りの願いと行を具足しているからである。
(13) 念天は是れ法明門である。広大の心を発すためである。

慈是法明門、一切生処善根摂勝故。
悲是法明門、不殺害衆生故。
喜是法明門、捨一切不喜事故。
捨是法明門、厭離五慾故。
無常是法明門、観三界慾故。
苦観是法明門、断一切願故。
無我観是法明門、不染著我故。

寂定観是法明門、不擾乱心意故。
慚愧是法明門、内心寂定故。
羞恥是法明門、外悪滅故。
実是法明門、不誑天人故。
真是法明門、不誑自身故。
法行是法明門、随順法行故。
三帰是法明門、浄三悪道故。
知恩是法明門、不捨善根故。
報恩是法明門、不欺負他故。
不自欺是法明門、不自誉故。

⒁　慈愛は是れ法明門である。一切の衆生が善根（諸の善心を増発させる根本）を摂受するからである。

⒂　悲しみは是れ法明門である。衆生を殺害することがないからである。

⒃　喜びは是れ法明門である。一切の不喜の事を捨てるからである。

⒄　捨（執愛を離れること）は是れ法明門である。五欲（眼、耳、鼻、舌、身の五官の欲）を厭い離れるからである。

⒅　無常は是れ法明門である。世間の欲を観ずるからである。

⒆　苦を観ずるは是れ法明門である。一切の願を断ずるからである。

⒇　無我を観ずるは是れ法明門である。われに執愛しないからである。

(21)　寂定（解脱、煩悩を離れた境地）を観ずることは是れ法明門である。心意識を擾乱しないからである。

(22)　慚愧（罪過を恥じる）は是れ法明門である。内心は寂定であるからである。

(23)　羞恥は是れ法明門である。外の悪を消滅するからである。

(24)　実は是れ法明門である。天人と人間を誑かないからである。

(25)　真は是れ法明門である。自身を誑かないからである。

(26)　法行（真理としての行）は是れ法明門である。法行に随順するからである。

(27)　三帰（仏法僧の三宝に帰依する）は是れ法明門である。三悪道（地獄、餓鬼、畜生）を浄くするからである。

為衆生是法明門、不毀呰他故。
為法是法明門、如法而行故。
知時是法明門、不軽言説故。
摂我慢是法明門、智慧満足故。
不生悪心是法明門、自護護他故。
無障礙是法明門、心無疑惑故。
信解是法明門、決了第一義故。
不浄観是法明門、捨欲染心故。
不諍闘是法明門、断瞋訟故。
不癡是法明門、断殺生故。

楽法義是法明門、求法義故。
愛法明是法明門、得法明故。

(28) 知恩（仏智の恩）は是れ法明門である。善根を捨てないからである。
(29) 報恩は是れ法明門である。他を欺き負かないからである。
(30) 不自欺は是れ法明門である。自ら誉めないためであるからである。
(31) 衆生のためには是れ法明門である。他を毀呰（そし）らないからである。
(32) 法のためには是れ法明門である。如法（真理のまま）に行ずるからである。
(33) 時を知る（ものごとについて時期を知る）ことはこれ法明門である。言説を軽んじないからである。
(34) 摂我慢（我慢を制する）は是れ法明門である。智慧を満足するからである。
(35) 不生悪心は是れ法明門である。自ら護り他を護るからである。
(36) 心に障碍のないのは是れ法明門である。心に疑惑が無いからである。
(37) 仏説を信じ解することは是れ法明門である。真理を決了体験するからである。
(38) 不浄観は是れ法明門である。欲心を捨てるからである。
(39) 不諍闘（あらそわないこと）は是れ法明門である。瞋り訟えるを止めるからである。
(40) 不癡（真理に明るいこと）は是れ法明門である。殺生を断ずるからである。
(41) 楽法義（仏道）は是れ法明門である。法義を求めるからである。
(42) 愛法明（真理を明らめること）は是れ法明門である。法明を得るからである。

求多聞是法明門、正覚法相故。
正方便是法明門、具正行故。
知名色是法明門、除諸障礙故。
除因見是法明門、得解脱故。
無怨親心是法明門、於怨親中生平等故。
陰方便是法明門、知諸苦故。
諸大平等是法明門、断於一切和合法故。
諸入是法明門、修正道故。
無生忍是法明門、証滅諦故。
身念処是法明門、諸法寂静故。

(43) 多くの法を聞いて法を求めることは是れ法明門である。ものごとの相、互いの真理を正しく観ずるからである。

(44) 正しい方便は是れ法明門である。正しい行動を具備しているからである。

(45) 身心は四大、五蘊の仮りの和合体であることを知ることは是れ法明門である。諸々の心の障礙（げ）（碍）を除くからである。

(46) 迷妄の心の起こる原因を除くことは是れ法明門である。解脱を得るからである。

(47) 怨みも親しみも無い心は是れ法明門である。怨み親しみの心の中に平等の心を生ずるからである。

(48) 陰（おん）方便（色・受・想・行・識の五陰の事相を明かすこと）は是れ法明門である。諸苦を知るからである。

(49) 諸物の性（五種の別がある。地・水・火・風・空大）が平等であることは、是れ法明門である。一切の仮和合（けわごう）の法を断ずるからである。

(50) 諸々の事物の真理を悟ることは是れ法明門である。正道を修するからである。

(51) 無生無滅の理の体験は是れ法明門である。悟りの境地を実現するからである。

(52) 身を不浄と観ずることは法明門である。諸法は寂静であるからである。

受念処是法明門、断一切諸受故。
心念処是法明門、観心如幻化故。
法念処是法明門、智慧無翳故。
四正懃是法明門、断一切悪成諸善故。
四如意足是法明門、身心軽故。
信根是法明門、不随他語故。
精進根是法明門、善得諸智故。
念根是法明門、善作諸業故。

定根是法明門、心清浄故。

(53) 感覚器官の感触するものを苦と観ずることは是れ法明門である。一切の諸々の感覚器官に感触するものを断ずるからである。

(54) 心意識の上の現象を無常と観ずることは是れ法明門である。心は幻化(げんけ)の如しと観ずるからである。

(55) あらゆるものごとには我(が)としての実体はない「無我」と観ずることはこれ法明門である。智慧に翳(かげ)が無いからである。

(56) 四正懃(ししょうごん)（現在の悪を除くため、未生の悪を生ぜしめない。未生の善を生ずるため、現在の善を増長するため、この四つのため努力する）することは法明門である。一切悪を断じて諸善を成ずるからである。

(57) 四種の禅定は是れ法明門である。身心が軽くなるからである。

(58) 信根（仏・法・僧を信ずること）は是れ法明門である。他の教えに随(したが)わないからである。

(59) 精進根（仏道修行に努力すること）は是れ法明門である。善く諸々の智慧を得るからである。

(60) 念根（仏道正法を念ずること）は是れ法明門である。善く諸々の行動を作すからである。

(61) 定根(じょうこん)（心の安楽、静慮、禅定根のこと）は是れ法明門である。心は清浄であるからである。

慧根是法明門、現見諸法故。
信力是法明門、過諸魔力故。
精進力是法明門、不退転故。
念力是法明門、不共他故。
定力是法明門、断一切念故。
慧力是法明門、離二辺故。
念覚分是法明門、如諸法智故。
法覚分是法明門、照明一切諸法故。
精進覚分是法明門、善知覚故。
喜覚分是法明門、得諸定故。

(62) 慧根（真理を思惟すること）は是れ法明門である。諸法を現に観ずるがためである。

(63) 信の力が増大して諸々の邪見を破ることは是れ法明門である。諸々の悪魔の力を超えるからである。

(64) 仏道の精進力は是れ法明門である。不退転であるからである。

(65) 念力は是れ法明門である。四顚倒の他衆と同じないからである。

(66) 禅定の力増長して迷妄を離れるのは是れ法明門である。一切の念慮を断絶するからである。

(67) 慧力よく諸々の悪や迷いを脱することはこれ法明門である。二辺（断見、常見）を離れるからである。

(68) 定慧を均等に修行するは是れ法明門である。諸々の真理を知る知覚のようであるからである。

(69) 智慧をもって存在の真理を明らめることは是れ法明門である。一切の諸法を照明するからである。

(70) 修行に精進して真理（悟り）を体験することは是れ法明門である。善く知覚するからである。

(71) 法（仏道）を得て喜ぶことは是れ法明門である。諸々の精神の安静を得るからである。

除覚分是法明門、所作已辨故。
定覚分是法明門、知一切法平等故。
捨覚分是法明門、厭離一切生故。
正見是法明門、得漏尽聖道故。
正分別是法明門、断一切分別無分別故。
正語是法明門、一切名字・音声・語言、知如響故。
正命是法明門、除滅一切悪道故。
正行是法明門、至彼岸故。
正念是法明門、不思念一切法故。
正定是法明門、得無散乱三昧故。

(72) 身心を安楽にすることは是れ法明門である。すべての行動が自由自在となるからである。

(73) 精神を統一することは是れ法明門である。一切法の平等を知るからである。

(74) 一切の現象に囚われないことは是れ法明門である。一切の現象から解脱しているからである。

(75) 釈尊の成道の修行の根本となった八正道の一つである正見（正しい観察）は是れ法明門である。悟りの聖道を得るためであるからである。

(76) 正分別（正しい思想、正しい判断）は是れ法明門である。一切に囚われた分別を超えた無分別であるからである。（八正道の一）

(77) 正語は是れ法明門である。一切の名字、音声、語言を響きのように知るからである。（八正道の一）

(78) 正命（正しい生活）は是れ法明門である。一切の悪道を除き滅するからである。（八正道の一）

(79) 正行（正しい行い）は是れ法明門である。悟りの世界に至るためである。

(80) 正念（正しい念慮）は是れ法明門である。一切のものごとに囚われの思念がないからである。（八正道の一）

(81) 正定（禅定）は是れ法明門である。心の乱れが統一され、落ちついた静

菩提心是法明門、不断三宝故。
依倚是法明門、不楽小乗故。
正信是法明門、得最勝仏法故。
増進是法明門、成就一切諸善根法故。
檀度是法明門、念念成就相好、荘厳仏土、教化慳貪諸衆生故。
戒度是法明門、遠離悪道諸難、教化破戒諸衆生故。
忍度是法明門、捨一切瞋恚・我慢・諂曲・調戯、教化如是諸悪衆生故。
精進度是法明門、悉得一切諸善法、教化懈怠諸衆生故。
禅度是法明門、成就一切禅定及諸神通、教化散乱諸衆生故。
智度是法明門、断無明黒暗及著諸見、教化愚癡諸衆生故。
方便是法明門、随衆生所見威儀、而示現教化、成就一切諸仏法故。

寂そのもの、静寂三昧を得るからである。（八正道の一）

(82) 菩提心は是れ法明門である。三宝を断絶しないからである。（八正道の一）

(83) 依倚（たよる）は是れ法明門である。小乗を楽わないからである。

(84) 正信は是れ法明門である。最勝の仏法を得るためである。

(85) 増進は是れ法明門である。一切の諸々の善根の法を成就するからである。

(86) 布施は是れ法明門である。念々に仏の相好を成就し、仏土を荘厳し慳貪（ものをおしみ、むさぼる心）の諸々の衆生を教化するからである。

(87) 戒律を護持することは是れ法明門である。悪道の諸難を離れて破戒の諸々の衆生を教化するためである。

(88) 忍耐は是れ法明門である。一切の瞋恚・我慢・諂曲（へつらい）・調戯（あざけり、たわむれ）を捨て、諸々の悪行の衆生を教化するからである。

(89) 修行の努力精進は是れ法明門である。悉く一切の諸々の善法を得て懈怠（なまける）の諸々の衆生を教化するからである。

(90) 禅定は是れ法明門である。一切の禅定および諸々の神通が成就して、心の散乱せる諸々の衆生を教化するからである。

(91) 悟りの智慧を磨くことは是れ法明門である。無明の迷妄および執着による邪見を断じて愚癡の諸々の衆生を教化するからである。

(92) 方便（方法を用いて衆生を教化する、仮りの法門）は是れ法明門である。衆生の

四摂法是法明門、摂受一切衆生、得菩提已、施一切衆生法故。
教化衆生是法明門、自不受楽、不疲倦故。
摂受正法是法明門、断一切衆生諸煩悩故。
福聚是法明門、利益一切諸衆生故。
修禅定是法明門、満足十力故。
寂定是法明門、成就如来三昧具足故。
慧見是法明門、智慧成就満足故。
入無礙辯是法明門、得法眼成就故。
入一切行是法明門、得仏眼成就故。
成就陀羅尼是法明門、聞一切諸仏法、能受持故。

生活のあり方に一応随って教化を示し、一切の諸仏の法を成就するからである。

(93) 四摂法（衆生を仏道に入らしめる四種の法、布施、愛語、利行、同事を教示する）は是れ法明門である。一切の衆生を引き入れて菩薩を得させ一切の衆生に法を施すからである。

(94) 教化衆生は是れ法明門である。自らは楽を得ないのにかかわらず、他の教化のために疲れたり倦かないからである。

(95) 正法を受け入れることは是れ法明門である。一切衆生の諸々の煩悩を断ずるからである。

(96) 福徳を集めることは是れ法明門である。諸々の衆生を利益するからである。

(97) 禅定の修行は是れ法明門である。十力を満足するからである。

(98) 寂定は是れ法明門である。仏の悟りを成就して具足するからである。

(99) 慧見（仏智）は是れ法明門である。智慧成就して満足なるためである。

(100) 自由自在に仏道を説くことは是れ法明門である。真理を明らめるからである。

(101) 一切の真理を悟る仏行は是れ法明門である。仏眼を得て成就するからである。

(102) 一事一物の中に全体を包含する神力を成就するは法明門である。一切諸仏

得無礙辯是法明門、令一切衆生皆歓喜故。
順忍是法明門、順一切諸仏法故。
得無生法忍是法明門、得受記故。
不退転地是法明門、具足往昔諸仏法故。
従一地至一地智是法明門、灌頂成就一切智故。
灌頂地是法明門、従生出家、乃至得成阿耨多羅三藐三菩提故。

爾時護明菩薩、説是語已、告彼一切諸天衆言、諸天当知、此是一百八法明門、留与諸天。汝等受持、心常憶念、勿令忘失。

の法を聞いて能く受持するからである。

(103) 自由自在に説く弁を得ることは是れ法明門である。一切の衆生をしてみな歓喜させるからである。

(104) 悟りの道に順じて他に心を動かさないことは是れ法明門である。一切の諸仏の法に順ずるからである。

(105) 一切の事物は本来不生不滅のもの（実体として生ずることも、滅することもない）との自覚を得ることは是れ法明門である。仏から将来に仏となる予言を得るからである。

(106) 修証の活きが一歩も退かない境地は是れ法明門である。過去の諸仏の法を具足するからである。

(107) 修証の境地が一階段から一階段に到る智は是れ法明門である。仏から灌頂（一定の資格を得たことの証、祝意に頂に浄水をそそぐ式）して一切智を成就するがために。

(108) 灌頂地（菩薩）は是れ法明門である。衆生も出家も悟りを得させられるからである。

そのとき護明菩薩は是の語を説き終って彼の一切の諸天衆に告げて言うには「諸天は当に知るべきである。是れは一百八法明門である。私は今ここに諸天に与える。汝ら受持し常に心に念じて忘れてはならない」と。

これすなはち一百八法明門なり。一切の一生所繋（いっしゃうしょけ）の菩薩、都史多天より閻浮提に下生せんとするとき、かならずこの一百八法明門を、都史多天の衆のために敷揚して、諸天を化するは、諸仏の常法なり。

護明菩薩とは、釈迦牟尼仏、一生補処（いっしょうふしょ）として、第四天にましますときの名なり。李附馬、天聖広燈録を撰するに、この一百八法明門の名字をのせたり。参学のともがら、あきらめしれるはすくなく、しらざるは稲麻竹葦のごとし。いま初心晩学のともがらのために、これを撰す。師子の座にのぼり、人天の師となれらんともがら、審細参学すべし。この都史多天に一生所繋として住せざれば、さらに諸仏にあらざるなり。行者みだりに我慢することなかれ。一生所繋の菩薩は中有なし。

正法眼蔵一百八法明門第十一

これが即ち一百八法明門である。次の生で仏になるはずの菩薩の最高位である最後身の菩薩が、誰れも兜率天を下って人間世界に生れようとするときには、必ずこの一百八法明門を兜率天の衆のために弘く説いて、諸天を教化するのである。それが諸仏の常法である。

護明菩薩とは、釈迦牟尼仏が最後身の菩薩として、第四天（兜率天の六層中の第四層の天）にましますときの名である。李駙馬（りふば）は「天聖広燈録」を撰し、この一百八法明門の名目を記している。仏道の参学者もこれを知るものは極めて少なく、知らぬ者が大部分である。いま初心晩学の人々のためにこれを書いたのである。師子座にのぼり人の師となる人々は、審細綿密に参学すべきである。この兜率天における最後身の菩薩として住んだ者の外（ほか）のものは諸仏ではない。

修行者らはみだりに自惚（うぬぼ）れて他を侮（あなど）ってはならない。兜率天に住した菩薩は、その生涯を終れば次の生を得るまでの中間の中陰を経ないで直接仏になるのである。

正法眼蔵第十一　一百八法明門

正法眼蔵第十二　八大人覚

諸仏是大人、大人之所覚知、所以称八大人覚也。覚知此法、為涅槃因。

我本師釈迦牟尼仏、入涅槃夜、最後之所説也。

一者少欲。於彼未得五欲法中、不広追求、名為少欲。

仏言、汝等比丘、当知、多欲之人、多求名利故、苦悩亦多。少欲之人、無求無欲、則無此患。直爾少欲、尚応修習、何況少欲能生諸功徳。少欲之人、則無諂曲以求人

諸仏は大人（絶大なる覚の人）である。この大人の悟りの内容が八つの要素、性格を具えておられるから八大人覚と名づけるのである。

八大人覚とは少欲、知足、楽寂静、勤精進、不忘念、修禅定、修智慧、不戯論の八大要素、特性を悟りの内容とする。この八大人覚の法を了解し修することが涅槃、即ち解脱の因縁となる。

この八大人覚の教えはわれらの本師、釈迦牟尼仏がおかくれになられるその夜、最後にお示しになった御教え（遺教経）なのである。

第一は「少欲」である。

少欲とは、五欲（五官の欲）は対象のあらゆるものごとに執愛してそれを得ようとするが、求めず取らずを少欲というのである。五欲とは、財・色・食・名利・睡眠の欲である（世親の「遺教経論」の少欲の章に「大人たる諸仏の成就された功徳中、第一のものは〈無求〉、功徳を求めないということである」とある）。

仏が言われた。

意。亦復不為諸根所牽。行少欲者、心則坦然、無所憂畏、触事有余、常無不足。有少欲者、則有涅槃。是名少欲。

お前ら僧たちよ、このことを正に知るべきである。多欲の人は多くの名利を求め貪る故に苦しみや悩みが多い。少欲の人は限度以上に求めないから苦しみや悩みも少ない。

このように、あらゆる苦しみ悩みを滅し去る道は少欲にあるのであるから、出家たる者は当然、少欲を修するべきである。ましてや少欲の功徳により、他のあらゆる功徳が現われて来るにおいてはなおさらである。

少欲の人は、自分の意志を曲げて他人にへつらい、他人の気に入るような行動をしない。また少欲の人は、自然に身心をおさめ調えて、その身心の欲するままに行動しない。

少欲を行ずる人は、心安らかで憂いもなく畏れもない。何事に触れても足ることを知り、何ものも求めるところはない。少欲を修行するとき、涅槃（解脱の完成）が現成する。是れを少欲という。

二者知足。已得法中、受取以限、称曰知足。

仏言、汝等比丘、若欲脱諸苦悩、当観知足。知足之法、即是富楽安穏之処。知足之人、雖臥地上、猶為安楽。不知足者、雖処天堂、亦不称意。不知足者、雖富而貧。知足

第二は「知足」である。

求めるのにその最少限度を以て満足すること。また、すでに与えられたどのようなものについても満足することを知足という。

釈迦牟尼仏が言われた。

お前ら僧たちよ、もしも諸々の苦しみ悩みを解脱しようと思うなら、知足を観ずべきである。知足の法は苦悩をなくし、共に富楽安穏の心を得る。富とは

之人、雖貧而富。不知足者、常為五欲所牽、為知足者之所憐愍。是名知足。

三者楽寂静。離諸憒閙、独処空間、名楽寂静。
仏言、汝等比丘、欲求寂静無為安楽、当離憒閙独処閒居。静処之人、帝釈諸天、所共敬重。是故、当捨己衆他衆、空間独処、思滅苦本。若楽衆者、則受衆悩。譬如大樹衆鳥集之、則有枯折之患。世間縛著没於衆苦。譬如老象溺泥、不能自出。是名遠離。

他と自らとが一つになる自由の境、楽は涅槃（解脱）の境、安穏は心平らかに静かな心境である。

知足の人は、住むに家なく、地上に眠っても、なお安楽であり、不知足の人は、たとえ金殿玉楼に住んでも、なお満足しない。だから、不知足の人は富んでいても貧しく、知足の人は貧しくても富んでいるのである。

知足の人は、自ずから常に楽しみ苦悩を知らない。不知足の人は、自ら常に身心の虜となり、悩み苦しむ。だから、知足の人からは憐れな人と思われる。

これが知足である。

第三は「楽寂静」である。

常に人と人との関係、交渉による煩しさと、街の雑音から離れて、静かな処を選び、独り修証することを楽寂静（寂静をねがうこと）という。

仏が言われた。

お前ら僧たちよ、解脱の心である寂静、無為（ものごとに囚われない心）、安楽の心を得ることを願うならば、身心を乱し騒がしい街を離れて静かな処で独り修行に専念すべきである。静かな処で修行する人には帝釈天をはじめ、諸々の天人が礼拝し供養するであろう。

この故に己衆と他衆（我執が自己の身心に現われるのを己衆または我相といい、我執が環境に現われるのを他衆または我所相という）とを捨てて、静寂の処に独り安んじ

四者勤精進。於二諸善法一、勤修無レ間、故云二精進一。精而不レ雑、進而不レ退。

仏言、汝等比丘、若勤精進、則事無二難者一。是故汝等、当二勤精進一。譬如二少水常流一、則能穿レ石。若行者之心、数数解廃、譬如二鑽レ火、未レ熱而息一、雖レ欲レ得レ火、火難レ可レ得。是名二精進一。

て苦の根本を滅せんことを求め願うべきである。

自らの身心に執愛する者は、その身心の苦しみと悩みを受ける。恰も大樹の下に無数の鳥が集結すると、その樹は枯れてしまう。世間の人々も世の中の圧迫や不自由または反撃が甚しいために、その重圧、迫害の苦しみに堪え兼ねて遂に身を亡ぼす結果ともなる。譬えば老いた象が泥沼にはまり込んで、自分の力では出ることができないようなものである。

この重圧迫害から逃れることを遠離（脱する）という。

第四は「勤精進」である。

もろもろの善法をねんごろに修して、休むことがないことを精進という。精とは混じるもののない純一のことであり、進は一歩も退かないで修行することである。

仏の言葉に、

お前ら僧たちよ、もし身心の限りを尽くして勤精進するならば、即ち仏道を成就することも難いことではない。この故に汝らは今より、ただひたすらに勤精進すべきである。

譬えば少しの水でも休みなく流れていれば、遂には石に穴をあけるようなものである。もしも修行者が、仏道の修行を時どき怠ったり捨てたりしたならばどうであろうか。

五者不忘念。亦名守正念。守法不失、名為正念。亦名不忘念。
仏言、汝等比丘、求善知識、求善護助、無如不忘念。若有不忘念者、諸煩悩賊、則不能入。是故汝等、常当摂念在心。若失念者、則失諸功徳。若念力堅強、雖入五欲賊中、不為所害。譬如著鎧入陣、則無所畏。是名不忘念。

六者修禅定。住法不乱、名曰禅定。

これを譬えるならば火を発すのに、未だ十分に熱くならないうちにやめてしまったならば、火を得ようとしても、それを得ることは難しいようなものである。この不退転の努力、一歩も退かぬ勇猛心を精進と名づける。

第五は「不忘念」である。

不忘念はまた「守正念」ともいう。一切の真理、法を了解、体験し行持することを（戒定慧を一に思念する心、宗門にては坐禅の心）正念と名づけ、または不忘念とも名づける。すなわち正念とは純一無雑の心であり、善悪・是非などの対立のない正しい心、坐禅の心を続け保つことである。

仏の仰せには、

お前ら僧たちよ、善知識を求め、仏道を善く護り、善き助けを求めるには不忘念が絶対に必要である。

もし不忘念を保つならば、諸々の煩悩の賊が忍び込む隙はない。この故に汝ら僧たちは、常にこの不忘念を修行し正念を保持すべきである。

もしも、この正念を失うようなことがあれば、諸々の功徳も失われる。もし、この正念の力が堅く強ければ、五欲の賊の中に入っても、その害を受けることはない。譬えば鎧を着て戦に臨めば、畏れる敵がないようなものである。

これを不忘念と名づけるのである。

第六は「修禅定」である。

仏言、汝等比丘、若摂レ心者、心則在レ定。心在レ定故、能知二世間生滅法相一。是故汝等、常当三精進、修二習諸定一。若得レ定者、心即不レ散。譬如三防レ水之家、善治二堤塘一。行者亦爾。為二智慧水一故、善修二禅定一、令レ不二漏失一。是名為レ定。

七者修智慧。起二聞思修証一、為二智慧一。
仏言、汝等比丘、若有二智慧一、則無二貪著一。常自省察、不レ令レ有レ失。是則於二我法中一、能得二解脱一。若不レ爾者、既非二道人一、又非二白衣一、無レ所レ名也。実智慧者、則是度二老病死海一堅牢船也。亦是無明黒闇大明燈也、一切病者之良薬也、伐二煩悩樹一之利斧也。是故汝等、当下以二聞思修慧一、而自増益上。若人有二智慧之照一、雖二是肉眼一、而是明見人也。是名二智慧一。

仏道（真理）に身心を没入して心を乱さない精神状態のことをいう。

仏が言われた。

お前ら僧たちよ、もし心を整えるときは、心は禅定の澄み切ったなかにあって乱れることはない。このような心境に安んじているから、世間の生滅のものごとの相を達観し得るのである。この故にお前らは常に諸々の禅定に精進して修行すべきである。もし禅定を得るならば身心は決して乱れない。

譬えば水を防ぐことのできる家は、よく堤を治め水を治めることができるようなものである。修行者もまた、このように智慧の水を護衛するために禅定という堤を構築して、智慧の水を漏れ失わないようにする。これが禅定である。

第七は「修智慧」である。

修智慧とは聞思、即ち教法を聴聞して得る智慧を起して、修行及び「証り」の実践的智慧を得ることである。聞思修とは、仏教の道理を聴聞する智慧、この道理を正しく思考して得る智慧、この道理を実践修行して得る智慧の三つを聞思修の智慧というのである。

仏の言葉に、

お前ら僧たちよ、若し聞、思、修の三つの智慧を得るならば、貪欲の執着を離れることができる。この故に常に反省、観察して、怠らないように心掛けるべきである。

八者不戯論。証離二分別一、名二不戯論一。究二尽実相一、乃不戯論。

仏言、汝等比丘、若種種戯論、其心則乱。雖二復出家一、猶未二得脱一。是故比丘、当三急捨二離乱心戯論一。汝若欲レ得二寂滅楽一者、唯当三善滅二戯論之患一。是名二不戯論一。

もしこの境地を得るならば、仏法における解脱を得るのである。もし、そうでない者は出家人ではない。また在家人ともいえない。出家人とも在家人とも何とも名の付けようのない人である。真実の智慧である聞・思・修の三慧（仏の智慧）は、生老病死の海を渡る難波の心配のない船である。

この智慧は迷いの闇を照らす大いなる燈台の燈明である。また、すべての病人のための最も良い薬である。煩悩の樹を伐るよく切れる斧でもある。

この故に、お前ら僧たちよ、聞、思、修の三智慧をもって自他諸共に限りない利益を得るのである。もしこの智慧の光を得た人は、ただの肉眼であっても天眼通（時空を超えて見透す智慧）等の神通の如き力を具えた人である。これを智慧と名づけるのである。

第八は「不戯論」である（不戯論とは誤りや邪な論や説でない正しい論、真理としての論説）。

消極的には凡夫の慮知、分別知を離脱して仏智見を開くことを不戯論と名づける。また積極的には、諸法の実相なることを究尽すること、即ち真理を悟ること、真理の体験を不戯論というのである。

仏が言われた。

お前ら僧たちよ、もし様々な妄想による思想や説論すなわち戯論は正しい心を乱す。出家していても未だ解脱していない者は、急いで解脱を妨げる乱心戯

これ八大人覚なり。一一各具八、すなはち六十四あるべし。ひろくするときは無量なるべし、略すれば六十四なり。

大師釈尊、最後之説、大乗之所教誨之至極。二月十五日夜半の極唱。これよりのち、さらに説法しましまさず。つひに般涅槃しましします。

仏言、汝等比丘、常当一心勤求出道。一切世間動不動法、皆是敗壊不安之相。汝等且止。勿得復語。時欲将過、我欲滅度。是我最後之所教誨。

このゆゑに、如来の弟子は、かならずこれを習学したてまつる。これを修

論を捨て去るべきである。もしお前ら僧たち、解脱の法悦を体験せんと欲するならば戯論の災害を滅し去るべきである。是を不戯論と名づけるのである。

以上が八大人覚である。実はその一つひとつが八つの「働き」を具えているから、都合六十四大人覚でもある。すなわち八面玲瓏の正法眼蔵なのである。これを拡大すれば無限大となり、略すれば六十四となるのである。

この八大人覚は、われらの大師なる釈迦牟尼仏の最後に遺された、われら僧たちの「誨」の教えである。

これ、大乗の御教誨であり、釈尊ご入滅直前の二月十五日夜半（旧説で西暦紀元前四八五年）の遺教である。これより後は何のお言葉もなく、遂に般涅槃（死去）されたのである。

釈迦牟尼仏の言葉に、

お前ら僧侶たちは常に八大人覚を一心に学び、修行し努力すべきである。あらゆるものごとは、流動と静止の現象である。それらは、畢竟じて敗れ滅し去る不安の相である。諸々の比丘たちよ、少しのあいだ物言うことを止めて静かにしなさい。私はいま滅度（死去）せんとする。これが私の最後の言葉である。これが私の最後の教えである。

この因縁によって、釈迦牟尼仏から嫡々、正伝相続してきた仏弟子たる者は、必ず八大人覚を最も尊敬し、信仰し奉ってその修証を実践すべきである。

習せず、しらざらんは、仏弟子にあらず。これ如来の正法眼蔵涅槃妙心なり。しかあるに、いましらざるものはおほく、見聞せることあるものはすくなきは、魔嬈によりてしらざるなり。また宿殖善根のすくなきもの、きかず、みず。むかし正法・像法のあひだは、仏弟子みなこれをしれり、修習し参学しき。いまは千比丘のなかに、一両箇の八大人覚しれるものなし。あはれむべし、澆季の陵夷、たとふるにものなし。如来の正法いま大千に流布して、白法いまだ滅せざらんとき、いそぎ習学すべきなり、緩怠なることなかれ。

仏法にあひたてまつること、無量劫にかたし。人身をうること、またかたし。たとひ人身をうくるといへども、三洲の人身よし。そのなかに南洲の人

この修証をおろそかにしたり無視する者は仏弟子ではない。

この八大人覚は、即ち如来の生命である正法眼蔵涅槃妙心そのものであるからである。それにもかかわらず昨今はこの八大人覚を知らない者が多々あり、知っている者の少ないのは、悪魔の類に誑かされて、本性の「働き」を失っているからである。あるいは過去の善行が少ない人々たちには、八大人覚が正法眼蔵涅槃妙心であることを見聞しないのである。

昔、仏の滅後に仏法の正しく行われた時代の正法時代や、その次の時代の仏法がすべて形式化してしまった像法時代においては、仏弟子は皆これを知っていたのである。

しかし、仏法が内容外観ともに衰頽してしまった末法の現在では、千人に一人もこの八大人覚を知っている者はない。まことに、まことに悲しむべきことである。末世ともなれば仏法の衰頽たるや譬えるべくもない。

如来の正法なる八大人覚が今日、全世界に弘められ、白法すなわち純一無雑の仏法、不染汚の修証が未だ滅びないあいだに急いで修証すべきである。一時もゆるがせにしてはならない。

人が仏法に逢うことができることは、千載一遇とも言えるほどむずかしいことである。しかも人身に生れることも同じくむずかしい。

しかるに私らは、この世に人身を受けることができたが、そのなかでも三洲

身すぐれたり、見仏聞法、出家得道するゆゑなり。如来の般涅槃よりさきに涅槃にいり、さきだちて死せるともがらは、この八大人覚をきかず、ならはず。いまわれら見聞したてまつり、習学したてまつる、宿殖善根のちからなり。いま習学して生生に増長し、かならず無上菩提にいたり、衆生のためにこれをとかんこと、釈迦牟尼仏にひとしくしてことなることなからん。

正法眼蔵八大人覚第十二

彼本奥書曰、建長五年正月六日、書于永平寺。

如今建長七年乙卯解制之前日、令義演書記、書写畢。同一校之。

右本、先師最後御病中之御草也。仰以、前所撰仮字正法眼蔵等、

（古代インドの世界観で仏法に逢うことのできる州を四州のうちの三州とした）に生れることは有り難いことである。まして特に南洲、すなわちこの娑婆世界の人々に生れたことは最も優れたことである。というのは仏の法を直接拝聴し、または出家得道することができる機会に恵まれた人々であるからである。

釈迦如来の入滅より先立って死んだ人々は、この八大人覚の御教誨（みおしえ）が聞けなかった。したがって修学することもない。そのことを思うといまわれらはこの八大人覚を見聞（けんもん）し奉り、修学し奉ることができるのは、まことに過去における善行の力であると感謝せずにはおられない。われらはいま八大人覚の御教誨を修証学習し、幾度生れ変わってもその度毎に、その功徳を増長して必ず身心解脱の境に至り、世の人々のために仏道を説くならば、釈迦牟尼仏に等しいことであろう。

正法眼蔵第十二　八大人覚

この書の奥書に曰く、建長五年正月六日、永平寺に於て書す。

今は建長七年乙卯（きのとう）解制（かいせい）の前日、義演書記をして書き写させ畢り、同じく之を一校した。

右の本は、先師が最後に御病中の御草である。仰ぎおもんみるに、前に撰したもう仮名字正法眼蔵等は皆書き改めらる。ならびに新草ともにすべて

皆書改。竝新草具都盧一百巻、可撰之云云。

既始草之御此巻、当第十二也。此之後、御病漸漸重増。仍御草案等事即止也。所以此御草等、先師最後教勅也。我等不幸不拝見一百巻之御草、尤所恨也。若奉恋慕先師之人、必書此十二巻、而可護持之。此釈尊最後之教勅、且先師最後之遺教也。　懐奘記之。

一百巻を撰すべしと云々。

既に始草の此の御巻は、第十二巻に当る。此の後、御病が漸漸に重り増したもう。仍て御草案等の事が止んだ。ゆえに此の御草等は禅師最後の教勅である。我ら不幸にして一百巻の御草を拝見するを得ず、尤も恨みとする所である。

若し先師を恋慕し奉らん人は、必ず此の十二巻を書して之を護持すべきである。

釈尊最後の教勅にして且つ先師最後の遺教である。　懐奘之を記す。

正法眼蔵　辨道話

諸仏如来、ともに妙法を単伝して、阿耨菩提を証するに、最上無為の妙術あり。これただ、ほとけ仏にさづけてよこしまなることなきは、すなはち自受用三昧その標準なり。

この三昧に遊化するに、端坐参禅を正門とせり。この法は、人人の分上にゆたかにそなはれりといへども、いまだ修せざるにはあらはれず、証せざるにはうることなし。はなてばてにみてり、一多のきはならんや。かたればくちにみつ、縦横きはまりなし。諸仏のつねにこのなかに住持たる、各各の方面に知覚をのこさず。群生のとこしな

真理の体験者（覚者）である諸仏の一人の師が、一人の弟子に真理の体験（覚・証・悟・了も同義）させるための最も優れ最も自然な手段、すなわち妙術は坐禅の道である。この坐禅の妙術は、ただ師の仏が弟子の仏に授けられるのみであって、授けるものと授けられるものとの間に少しの隙間も狂いもなく、完全無欠に、正しく授与されるのである。仏が仏に授けて行くその坐禅の道は、自受用三昧（本来の自己、坐禅になりきる）を標準とし、根本とするのである。

この自受用三昧になりきることは、正身端坐（正しい姿勢で坐禅すること）を唯一の手段とするのである。

この妙術・妙法は、すべての人々に本来ゆたかに具っているものである。しかし、修行して体験しなければ決して現成することはない。仏の眼を開かなければ得ることができないものである。

この方法は、感覚や意識の作用を超越するときに手に満つるものである。それは一とか多とかにかかわりなく融合し合い、しかも各々その相を同じくせず

へにこのなかに使用する、各各の知覚に方面あらはれず。

いまをしふる功夫辨道は、証上に万法をあらしめ、出路に一如を行ずるなり。その超関脱落のとき、この節目にかかはらんや。

予、発心求法よりこのかた、わが朝の遍方に知識をとぶらひき。ちなみに建仁の全公をみる。あひしたがふ霜華、すみやかに九廻をへたり。いささか臨済の家風をきく。全公は祖師西和尚の上足として、ひとり無上の仏法を正伝せり、あへて余輩のならぶべきにあらず。

して、その本質を保っているのである。語ろうとしても語りきることのできないものであり、その自由自在さは捉えようにも極まることがない。

諸仏は常にこの自受用三昧中の主となって、どの方面に対しても感覚、意識の痕跡を残さない。一切の「とらわれ」を解脱しているのである。衆生も永遠にこの自受用三昧のなかに生きていながら、感覚や意識がどのような対象に向かっているかに気がつかない。

いまここで教える正身端坐の法は、坐禅により、あらゆるものごとを真理の体験を通し、即ち悟りの体験から万物を観察するから、日常生活の一々が真理と一体のものとなってしまうことである。

日常生活の一挙手一投足が、自受用三昧と一如となりきってしまうことである。そのときには自他の大関門を超え、坐禅とか日常の生活ということの限界を超えた真の解脱の境を現成する。

私（道元）は、発心して求道のため出家して以来、諸方に仏道の正師をたずね歩いたが、最後ついに建仁寺の明全和尚にお逢いして、随順すること九年間に及んだが、そのおかげで一応、臨済禅についてその家風を知ることができた。

明全和尚は祖師栄西禅師の高弟として、唯一人、無上の仏法を正伝された方である。他の門弟らと比較にならぬ勝れた師であった。

予、かさねて大宋国におもむき、知識を両浙にとぶらひ、家風を五門にきく。つひに太白峯の浄禅師に参じて、一生参学の大事ここにをはりぬ。それよりのち、大宋紹定のはじめ、本郷にかへりし、すなはち弘法救生をおもひとせり、なほ重担をかたにおけるがごとし。

しかあるに、弘通のこころを放下せん激揚のときをまつゆゑに、しばらく雲遊萍寄して、まさに先哲の風をきこえんとす。ただし、おのづから名利にかかはらず、道念をさきとせん真実の参学あらんか、いたづらに邪師にまどはされて、みだりに正解をおほひ、むなしく自狂にゑうて、ひさしく迷郷にしづまん。なにによりてか般若の正種を長じ、得道の時をえん。貧道はいま雲遊萍寄をこととすれば、いづれの山川をかとぶらはん。これをあはれむゆゑに、まのあたり大宋国にして禅林の風規を見聞し、知識の玄旨を稟持せし

私は、それから大宋国に渡り、勝れた師たちを浙江省の西東に訪ねて、禅の五宗の教えを聞いた。その末、天童山太白峰の如浄禅師の弟子となり、ついに如浄禅師の仏法を正伝して、私の一生の仏道の参学は達成せられたのである。

それから後、大宋国の紹定元年、即ち、わが朝の後堀河天皇の安貞元年（西暦一二二七年）に帰朝した。

帰朝の本旨は、正法を広め、衆生を救うことにあった。その実現を期することは非常に重い荷物を肩に背負っていることであった。

しかしながらこの仏法宣揚、正法弘通の一念を激発して、正法弘通の挙に出ようとする元気勃々たるものがあるが、しばらくおさえて、時の到るを待つために、雲水の如く、浮草の如く、先哲先仏の家風に倣おうと思う。

しかし万一にも、名聞、利益を求めることなく、道を得ることを先とする真実の参学者があるかも知れない。その人々は無益にも邪師に惑わされて、自分勝手に正しい判断を失ってしまえば、むなしく独りよがりに陥って、永久に迷いの淵に沈むであろう。それではどうして真理を体験する般若の智慧（仏智）の正しい種子を成長させて、仏道を体験することができようか。

私は今、雲水生活をしているから、それらの人々は私をもとめ、私をたずねることができないだろうからそれを気の毒に思うゆえに、私が宋国で、この目で見聞してきた禅の道場の家風や規則や、禅の指導者から相続した仏法の幽玄

を、しるしあつめて、参学閑道の人にのこして、仏家の正法をしらしめんとす。これ真訣ならんかも。いはく、

大師釈尊、霊山会上にて法を迦葉につけ、祖祖正伝して菩提達磨尊者にいたる。尊者、みづから神丹国におもむき、法を慧可大師につけき。これ東地の仏法伝来のはじめなり。

かくのごとく単伝して、おのづから六祖大鑑禅師にいたる。このとき、真実の仏法まさに東漢に流演して、節目にかかはらぬむねあらはれき。ときに六祖に二位の神足ありき、南嶽の懐譲と青原の行思となり。ともに仏印を伝持して、おなじく人天の導師なり。その二派の流通するに、よく五門ひらけたり。いはゆる、法眼宗・潙仰宗・曹洞宗・雲門宗・臨済宗なり。見在大宋には臨済宗のみ天下にあまねし。五家ことなれども、ただ一仏心印なり。

微妙な妙旨を集め記して、道を学ぶ人々のために残して、正しい仏法を知らしめようとするのである。これこそ仏法の真実の奥義である。

さて、仏道の法灯からいうなら、

大師釈尊は霊鷲山の道場で仏法を迦葉尊者に伝授された。それから、祖師から祖師へと正伝し正受されて、菩提達磨尊者に至った。達磨大師は、自ら中国におもむいて仏法を二祖慧可大師に授けた。これが、仏法が東方に伝来した初めである。

このように祖師から祖師へ正伝されて、六祖大鑑慧能禅師に至った。このとき真実の仏法は東土に広く弘通して、従来の理論仏教によらない仏教の本旨が明らかとなったのである。

そのとき六祖に二人の勝れた弟子があった。南岳の懐譲禅師と青原の行思禅師とである。ともに仏心印、即ち仏道の究極（真理）を体験し正伝された、同じように一切の人類の大導師としてふさわしい祖師方である。この二師の流派がひろまるにあたって、五つの門流が開けたのである。世に言う、法眼宗、潙仰宗、曹洞宗、雲門宗、臨済宗がそれである。

現在、大宋国には臨済宗だけが全土に亙って行われている。五つの宗門はそれぞれ家風は異なっているが根本においてはいずれも、ただ一仏心印（仏心）の完全な体験にあることにおいては変わりはない。

大宋国も、後漢よりこのかた、教籍あとをたれて一天にしけりといへども、雌雄いまださだめざりき。祖師西来ののち、直に葛藤の根源をきり、純一の仏法ひろまれり。わがくにも又しかあらんことをこひねがふべし。

いはく、仏法を住持せし諸祖ならびに諸仏、ともに自受用三昧に端坐依行するを、その開悟のまさしきみちとせり。西天東地、さとりをえし人、その風にしたがへり。これ、師資ひそかに妙術を正伝し、真訣を稟持せしによりてなり。

宗門の正伝にいはく、この単伝正直の仏法は、最上のなかに最上なり。参見知識のはじめより、さらに焼香・礼拝・念仏・修懺・看経をもちゐず、ただし打坐して身心脱落することをえよ。

もし人、一時なりといふとも、三業

大宋国の中国も後漢時代からのち経典が伝訳されて広く中国の全土に行われたが、その優劣の真価が決定されていなかった。然るに達磨大師が中国に渡来されて後、はじめてこれらの経論の教判などの複雑な理論の根源を断ち切ってただ一つの純粋な仏法が広まったのである。大宋国のそのようにわが国においてもまた、そのようであることをこい願うべきである。

また、こう言いうる。

仏法を正しく体験し、正しく伝えてきた諸仏諸師は、どの人々も同じく自受用三昧に端坐して修行することが悟りを開く唯一の路、間違いのない手段方法としたのである。この故にインドでも中国でも、悟りを体験した人は、悉くその法を習って自受用三昧の端坐に遊化した人々である。これは師から弟子へ親しくこの自受用三昧の端坐の妙術を相伝え、仏道修行の奥義を相継ぎ護持してきたからである。

宗門の正伝についてはこういうことができる。

釈尊から嫡々相承し正伝された仏法は、最上のなかの最上である。この法は優れた正師の教えをうけるその最初から、焼香、礼拝、念仏、修懺、看経などを全然学ばないで、専ら正身端坐、自受用三昧になりきって身心脱落することである。

もし人が、たとえほんの一時でも身体、口・意の上に仏の印（証契）を体験

に仏印を標し、三昧に端坐するとき、遍法界みな仏印となり、尽虚空ことごとくさとりとなる。ゆゑに、諸仏如来をしては本地の法楽をまし、覚道の荘厳をあらたにす。および十方法界・三途六道の群類、みなともに一時に身心明浄にして、大解脱地を証し、本来面目現ずるとき、諸法みな正覚を証会し、万物ともに仏身を使用して、すみやかに証会の辺際を一超して、覚樹王に端坐し、一時に無等等の大法輪を転じ、究竟無為の深般若を開演す。

　これらの等正覚、さらにかへりてしたしくあひ冥資するみちかよふがゆゑに、この坐禅人、確爾として身心脱落し、従来雑穢の知見思量を截断して、天真の仏法に証会し、あまねく微塵際そこばくの諸仏如来の道場ごとに、仏事を助発し、ひろく仏向上の機にかうぶらしめて、よく仏向上の法を激揚す。このとき十方法界の土地・草木・牆壁・瓦礫みな仏事をなすをもて、そのおこすところの風水の利益にあづ

して、仏の姿になりきって正身端坐するならば、全宇宙の一切のものごとが仏の悟りの相となる。その故に諸仏諸祖は本来の面目を現成し、仏法の楽しみと喜びを増し、仏土を新たに荘厳浄化するのである。

　また、全宇宙の生物は勿論、地獄、餓鬼、畜生に至るまでも、一切が同時に身心の凡ての迷苦を透脱し、明朗な清浄身を得て、解脱の世界を実現し、本来の面目である仏の証りを実現し、万物はみな仏身の働きそのものとなりきって、その悟りのあとかたさえ消え去り、釈尊と等しく菩提樹下に端坐して、この上もない勝れた教えを説き、究めつくした無我、解脱の心の仏智を現成するのである。

　これらの万物の悟りは、さらに坐禅する人の処に帰ってひそかに助けることになるから、坐禅する人は間違いなく身心の迷妄の束縛から自由となり、従来のいろいろな穢れた感覚意識を断ち切って、ありのままの境地に仏法を体験し、あらゆる世界の限りない諸仏の道場ごとに、仏の行いである教行の働きの発るのを助け、弘く迷いを脱し仏となり、仏向上（仏を体験してもなおその仏に囚われず仏道を向上する）の機を助長させて、仏向上の仏法を盛んに宣揚するのである。

　このとき全世界の国土、草木、牆壁、瓦礫もみな仏化道事をなすのである。すなわち瓦礫はそのまま仏身の現われとなり、仏の行として説法し教化するのである。それらの働きである風や水の利益にあずかるものはすべて感覚、意識

かるともがら、みな甚妙不可思議の仏化に冥資せられて、ちかきさとりをあらはす。この水火を受用するたぐひ、みな本証の仏化を周旋するゆゑに、これらのたぐひと共住（ぐぢゅう）して同語するもの、またことごとくあひたがひに無窮（むぐう）の仏徳そなはり、展転広作して、無尽、無間断、不可思議、不可称量の仏法を、遍法界の内外に流通するものなり。しかあれども、このもろもろの当人の知覚に昏ぜざらしむることは、静中の無造作にして、直証（じきしょう）なるをもてなり。もし凡流（ぼんる）のおもひのごとく、修証を両段にあらせば、おのおのあひ覚知すべきなり。もし覚知にまじはるは、証則にあらず。証則には迷情およばざるがゆゑに。

又、心・境ともに静中の証入悟出あれども、自受用の境界なるをもて、一塵をうごかさず、一相をやぶらず、広大の仏事、甚深微妙の仏化をなす。この化道のおよぶところの草木・土地、と

を超越した、不思議な仏の教化の助けにより、自己本来に具有している仏の身心を現成することができる。この水火の利益を受用するものは、すべて真実の「さとり」そのものである仏の「はたらき」を受用するからである。

これらのものたちと共に住み共に語るものは、水火の機と自己の本証が互いに働き合って、ことごとく自己を利益し他己を利益して、相互いに無窮の仏徳が具わり、次から次へと広がるうえに広がり、時間的にも限りなく間断なく、不可思議し得ない、しかも量ることもできず、名づけることのできぬ仏法を、全世界の内外に流通させるのである。

しかし、こういった凡てのことが坐禅する当人に気づかれないのは、坐禅があらゆる静寂の境地であり、無我、解脱の境地であるのであって、坐禅そのものが悟りであるからである。もし凡夫が思うように、修行と悟りが別のものであるならば、その各々が互いに対手のことに気づくであろう。もしそのように気がつくなら、それはまことの悟りではない。まことの悟りには、そのような対立はないからである。

また心も対象も、ともに静寂中（じょうじゃくちゅう）（坐禅中）にあって悟りに入り、悟りを超えながら自ら楽しむ境地にあるから、ひとかけらの塵も動かさず、ひとかけらの形もやぶらずに、広大な仏の行いや、深く微妙な仏の導きの働きを現わすのである。

もに大光明をはなち、深妙法をとくこと、きはまるときなし。草木・牆壁はよく凡聖含霊のために宣揚し、凡聖含霊はかへつて草木・牆壁のために演暢す。自覚・覚他の境界、もとより証相をそなへてかけたることなく、証則おこなはれておこたるときなからしむ。

　ここをもて、わづかに一人一時の坐禅なりといへども、諸法とあひ冥(みやう)し、諸時とまどかに通ずるがゆゑに、無尽法界のなかに、去来現に、常恒の仏化道事をなすなり。彼彼ともに一等の同修なり、同証なり。ただ坐上の修のみにあらず、空をうちてひびきをなすこと、撞(とう)の前後に妙声綿綿(めうしやうめんめん)たるものなり。このきはのみにかぎらんや、百頭(はくとう)みな本面目に本修行をそなへて、はかりはかるべきにあらず。

　しるべし、たとひ十方無量恒河沙数の諸仏、ともにちからをはげまして、仏智慧をもて、一人坐禅の功徳をはかり、しりきはめんといふとも、あへてほとりをうることあらじ。

この働きの及ぶ草木や土塀は、ともに一大光明を放ち、広大な勝れた仏法を説いて極りがない。草木も土塀も、凡夫や聖人や凡ての生物のために、仏法を宣揚するのである。それに応じて凡夫や聖人や凡ての生物たちは、草木、土塀に対して仏法を広く宣揚する。

　自ら悟り、他を悟らせるこの境地は、もともと悟りの様を具えていて、欠けたところがなく働かせているのである。

　これによって、たとえ一人一時の坐禅であっても、凡ての事物と一つとなって、凡てのときと円満に通じ合うのであるから、一切世界の過去、現在、未来において、常に変わらない仏の導きや仏の聖行を行う。諸仏も衆生も万象も、坐ってなすときばかりでなく、行住坐臥も修証であり、空を打って響きを聞くのは修証一如の境で、あたかも撞木(しゆもく)で鐘をつく前も後も微妙な音がつづくように永続する修行であり悟りである。しかも、その処においてばかりではなく、万物はみな仏としての本来の姿と本来の修証を現わしてその深さは知ることができない。

　しるべきである。

　たとえ一切世界の無量無数の仏たちが、共に力を励まして、仏の智慧を持って、一人が坐禅することの恵みを量(はか)り知ろうとしても、その量を知ることはできない。

いまこの坐禅の功徳、高大なるをききをはりぬ。おろかならん人、うたがうていはん、仏法におほくの門あり、なにをもてかひとへに坐禅をすすむるや。

しめしていはく、これ仏法の正門なるをもてなり。

とうていはく、なんぞひとり正門とする。

しめしていはく、大師釈尊、まさしく得道の妙術を正伝し、又三世の如来、ともに坐禅より得道せり。このゆゑに、正門なることをあひつたへたるなり。しかのみにあらず、西天東地の諸祖、みな坐禅より得道せるなり。ゆゑにいま正門を人天にしめす。

とうていはく、あるいは如来の妙術を正伝し、または祖師のあとをたづぬ

（第一問）

問うていう。

「いまこの坐禅の功徳の広大であることは知ることができましたが、愚鈍の人は疑って聞くでしょう。仏法には多くの教えがあるといわれるのに、どうして、ただひとすじに坐禅ばかりを勧めるのですか」

では教える。

この坐禅は仏法の正門であるからである。

（第二問）

問うていう。

「どうして坐禅を唯一の正門とするのですか」

人類の大師たる釈尊は、正しく（まさ）仏道を得る妙術として正伝され、また三世の諸仏も、ともに仏道を得られたのは坐禅によるのである。こういうわけで坐禅が仏法の正門であることを、歴代の祖師は相伝せられたのである。そればかりでなく、インド・中国の祖師は、すべてこの坐禅によって仏道を体験されたのである。だから、いま坐禅が仏法の正門であることを全世界に示すのである。

（第三問）

問うていう。

「あるいは坐禅を如来の妙術として正伝し、または祖師方の行われた処であ

るによらん、まことに凡慮のおよぶにあらず。しかはあれども、読経・念仏は、おのづからさとりの因縁となりぬべし。ただむなしく坐してなすところなからん、なにによりてかさとりをうるたよりとならん。

しめしていはく、なんぢいま諸仏の三昧、無上の大法を、むなしく坐してなすところなしとおもはん、これを大乗を謗する人とす。まどひのいとふかき、大海のなかにゐながら水なしといはんがごとし。すでにかたじけなく、諸仏自受用三昧に安坐せり。これ広大の功徳をなすにあらずや。あはれむべし、まなこいまだひらけず、こころなほゑひにあることを。

おほよそ諸仏の境界は不可思議なり、心識のおよぶべきにあらず、いはんや不信劣智のしることをえんや。ただ正信の大機のみ、よくいることをうるなり。不信の人は、たとひをしふともうくべきことかたし。霊山になほ退亦佳矣のたぐひあり。おほよそ心に正

ろうが、それらのことはわれわれ一般人の凡夫の考えの及ぶところではない。しかし読経とか念仏するということは、おのずから悟りの因縁となりそうであるのに、ただぼんやりと坐っているばかりで何らなすところなくて、何を手がかりに悟りを得ることができましょうか」

では答える。

お前らはいま諸仏の坐禅の姿、即ち無上の大法である坐禅を、何もしない、何の役にも立たないものだと思うのは、大乗の仏法を謗るものというべきである。その迷いのはなはだしいことは大海のなかにおりながら、水がないというようなものである。坐禅をすればすでにかたじけなくも、諸仏の自受用三昧(悟りの心の楽しみを受用する境)の安楽の境地なのである。実にこれこそ広大無辺の功徳ではないか。このことを知らない人たちはあわれである。法を見る眼が開かず、心が無明の酒に酔っているからであろう。

凡そ諸仏の境界は、凡夫の考えからすると不思議である。意識の働き及ぶところではない。ましてや信ずることのできない知識の低い人々が、知り得るところではない。ただひとすじに信ずることのできる勝れた精神の人のみが、その境界を体験することができるのである。信ずることのできない人々は、たとえ教えたところで到底信ずることは不可能である。

釈尊が霊鷲山で法華経を説かれたときに、この諸法実相(諸法自体が真理の相)

信おこらば、修行し、参学すべし。しかあらずば、しばらくやむべし。むかしより法のうるほひなきことをうらみよ。

又、読経・念仏等のつとめにうるところの功徳を、なんぢしるやいなや。ただしたをうごかし、こゑをあぐるを仏事功徳とおもへる、いとはかなし。仏法に擬するにうたたとほく、いよいよはるかなり。又、経書をひらくことは、ほとけ頓漸修行の儀則ををしへおけるを、あきらめしり、教のごとく修行すれば、かならず証をとらしめんとなり。いたづらに思量念度をつひやして、菩提をうる功徳に擬せんとにはあらぬなり。おろかに千万誦の口業をしきりにして、仏道にいたらんとするは、なほこれながえをきたにして、越にむかはんとおもはんがごとし。又、円孔に方木をいれんとせんにおなじ。

の教えを信ずることができないといって退席してしまった人々がいた。そのとき釈尊は「このような人びとは退席してもよろしい」といわれた。

およそ心に正しい信仰が発ったなら、師について修行し参学するがよい。正しい信心が発らないときには、当分のあいだ止めておいたら良いであろう。そして昔から仏法の恵みがなかったことを自ら恨むことである。

また、読経したり念仏したりするお勤めによって得るところの功徳を、君らは知っているのかどうか。ただ舌を動かし、声を揚げるのを仏事の功徳と思うのは心ないことである。このような読経・念仏を行ずることを仏法と思っては、仏法とはますます遠ざかるものである。

経典を読むことについては、釈尊が教えを聞いて直ぐに仏道を悟る人もあり、順をおうて悟る人もあるから、それらの人々の各々に悟らせるため、直ちに修行の階級を説かずに、仏の真意を伝える頓教と漸教を説かれたのを、明め了解して修行すれば、必ず真実の悟りを得るというのである。それを無益な考えをめぐらして、おろかにも千遍・万遍の唱えごとに絶えず口を動かし、その功徳で仏道の体験を得ようとすることは、ちょうど車の轅を北の方に向けて、南の方の越の国に行こうとするようなものである。また円い孔に四角い木を挿し入れようとするようなものである。

経典の文を見ても修行の仕方がわからないのは、医者が医術の書を読んでも

文をみながら修するみちにくらき、それ医方をみる人の合薬をわすれん、なにの益かあらん。口声をひまなくせる、春の田のかへるの昼夜になくがごとし、つひに又益なし。いはんやふかく名利にまどはさるるやから、これらのことをすてがたし。それ利貪のこころはなはだふかきゆゑに。むかしすでにありき、いまのよになからんや。もともあはれむべし。

ただまさにしるべし、七仏の妙法は、得道明心の宗匠に、契心証会の学人あひしたがうて正伝すれば、的旨あらはれて稟持せらるるなり、文字習学の法師のしりおよぶべきにあらず。しかあればすなはち、この疑迷をやめて、正師のをしへにより、坐禅辦道して諸仏自受用三昧を証得すべし。

とうていはく、いまわが朝につたはれるところの法華宗・華厳宗、ともに大乗の究竟なり。いはんや真言宗のごときは、毘盧遮那如来したしく金剛薩

薬の調合を忘れるようなものであって、何の益するところがあろうか。たえず読経したり、念仏したりして、ただ休みなく口を動かしているばかりである。ちょうど春の田の蛙が昼も夜も、がやがや鳴き続けているのと同じである。いつまで繰り返してやっていても何の益するところはない。

ましてや、深く名誉や利益にまどわされている人々は、名誉や利益のことが捨てられない。これらの人々は貪欲の心が特に深いから、名利の心を棄てることができないのである。こうした人々は昔にもおったのであるから、今の世にいないはずはない。まことにあわれな人々である。

ただこのことについての真実を知るべきである。七仏のこの坐禅の妙法は、仏道を体験した師に悟りを開いた修行者が常に師に仕えているとき、師と弟子が同じ修証の生活に徹して、はじめて仏法が伝わるのである。ここに正しい仏法の真意が現成するのである。これが真の読経・念仏である。仏教学者の知る境地ではない。こういう道理だから、この迷いや疑いをすっかり捨てきって、正しい師の教えによって坐禅し辦道し、諸仏の坐禅を体験すべきである。

（第四問）

問うていう。

「いまわが国に伝来せられた法華宗や華厳宗などは、ともに大乗仏教の究極の教えである。ましてや真言宗の如きは大日如来が、手ずから大日経を金剛薩

埀につたへて、師資みだりならず。その談ずるむね、即心是仏、是心作仏というて、多劫の修行をふることなく、一座に五仏の正覚をとなふ、仏法の極妙といふべし。しかあるに、いまいふところの修行、なにのすぐれたることあれば、かれらをさしおきて、ひとへにこれをすすむるや。

しめしていはく、しるべし、仏家には、教の殊劣を対論することなく、法の浅深をえらばず、ただし修行の真偽をしるべし。草華山水にひかれて仏道に流入することありき、土石沙礫をにぎりて仏印を稟持することあり。いはんや広大の文字は万象にあまりてなほゆたかなり、転大法輪又一塵にをさまれり。しかあればすなはち、即心即仏のことば、なほこれ水中の月なり。即坐成仏のむね、さらに又かがみのうちのかげなり。ことばのたくみにかかはるべからず。いま直証菩提の修行をすすむるに、仏祖単伝の妙道をしめし

埀に伝えられた代々の正伝の宗旨である。その教えは〈大日経〉に説かれている〈即心是仏、是心作仏〉といって、想像も及ばないような長い修行を経ることなく、即座に大日如来を中心とする五仏の正覚を得ると説くのである。この説は仏法の最高・最勝の教えといって良いのであろう。しかしこのような勝れた教えがあるのにかかわらず、今ここにいう坐禅の修行などということを、これらの勝れた教えをさしおいて、どんなすぐれた点があるからといって専ら勧めるのでしょうか」

示していう。

よく心得ることだ。真実の仏教は、その教えの優劣を論ずることでない。したがってその浅深を差別比較することをしない。ただ修行が真実であるか否やを見究めることである。草や華、山水の美しさに心がひかれたり、またつい知らぬ間に水の流れにしたがって仏道を体得した人々もある。土や石や礫を握って仏の悟りをしっかりと身につけたという人もある。ましてや真理を説く広大な文字は、あらゆる物の上に書きつけられ、なお余るほど豊かである。真理としての大説法は一塵中にも欠けることなく具っている。

このような道理であるから「即心即仏」という言葉は、ちょうど水中の月のようである。「即座成仏」と説く真意は、これもまた鏡に映った影像のようなものである。言葉の巧妙なことに囚われて本来のものを見失ってはならない。

て、真実の道人とならしめんとなり。

又、仏法を伝授することは、かならず証契(しょうかい)の人をその宗師とすべし。文字をかぞふる学者をもてその導師とするにたらず、一盲の衆盲をひかんがごとし。いまこの仏祖正伝の門下には、みな得道証契の哲匠をうやまひて、仏法を住持せしむ。かるがゆゑに、冥陽の神道もきたり帰依し、証果の羅漢もきたり問法するに、おのおの心地を開明する手をさづけずといふことなし。余門にいまだきかざるところなり。ただ仏弟子は仏法をならふべし。

又しるべし、われらはもとより無上菩提かけたるにあらず、とこしなへに受用すといへども、承当(じょうとう)することをえざるゆゑに、みだりに知見をおこすことをならひとして、これを物とおもふによりて、大道いたづらに蹉過(さこ)す。この知見によりて、空華(くうげ)まちまちなり。

いま直接に悟りを体験する坐禅の道の修行を勧めるにあたって、仏祖単伝の最も勝れた坐禅の道を示して真に仏道を体験させようとするのである。

また仏法を伝授することは、かならず悟りの体験者をその師とすることが最も肝要な仏道の眼目である。だから文字のみに拘泥(こうでい)している仏教学者を師としてはならない。仏教学者を師とすることは、仏教の教理の周辺を探るのみで、仏道の真髄に触れるようには導いてくれない。

いま、この仏祖正伝の仏法の門下では、すべて仏道を体験した勝れた師を尊敬して仏法を保ちつづけてもらうのであるから、目に見える世界の神も、目に見えない世界の神もやってきて帰依し、悟りを開いた。小乗の羅漢も参禅し、法をたずねれば、それぞれの仏心を開発する手だてを必ず授けないということはない。このようなことは他の宗門では、未だかつて聞いたことがない。ただ、弟子たるものは、一途に仏法を修行すべきである。

またよく知ることだ。われらは本来、無上の悟りが具っていないのではない。永遠にそのおかげ、その功徳を得て生きているが、そのことを感得することができない。そのためにみだりに感覚や意識のみによる知識や概念が、他にあると思うことを習慣としている。そしてこれらの知識、概念を真実のものと信ずるから、それを追いかけ廻し、真実の仏道を見過し、折角(せっかく)の長蛇を逸してしまうのである。そしてこの知識や概念による仏道は、眼病の人が空中の幻華

あるいは十二輪転・二十五有の境界とおもひ、三乗五乗・有仏無仏の見、つくることなし。この知見をならうて、仏法修行の正道とおもふべからず。しかあるを、いまはまさしく仏印によりて万事を放下し、一向に坐禅するとき、迷悟情量のほとりをこえて、凡聖のみちにかかはらず、すみやかに格外に逍遙し、大菩提を受用するなり。かの文字の筌罤にかかはるものの、かたをならぶるにおよばんや。

とうていはく、三学のなかに定学あり、六度のなかに禅度あり。ともにこれ一切の菩薩の、初心よりまなぶところ、利鈍をわかず修行す。いまの坐禅も、そのひとつなるべし。なにによりてか、このなかに如来の正法あつめたりといふや。

を見るような理論が百出する。あるいは生死の流転を十二に説く十二因縁により、輪廻転生するわが身と思い、あるいは二十五有という迷いの世界に流転生死するこの身と思い、三乗すなわち声聞・縁覚・菩薩などの三乗のことと思い、または天上、人間を加えた五乗のことと思ったり、あるいはまた仏は有るとか無いとかいう見解は尽きることがない。したがってこのような知識や概念による見解を学んでも、仏法修行の正しい道と思ってはならない。

しかし、いまは仏の悟りの印を身にあらわして万事を放擲し、ただひたすらに坐禅三昧となるとき、迷いだの悟りだのという思量分別の境界をとびこえ、凡夫、仏身の囚われを脱出して、直ちに相対、差別の世界を解脱して自由自在の境界に逍遙して無上の悟りを体験するのである。この境地は、かの文字言句をもって仏法を究めんとしている経典学者などの境地とは比較にならない超越した境地である。

（第五問）

問うていう。

「仏道修行の根本徳目である戒定慧の三学のなかに禅定があり、また菩薩の必修の行である六度（布施・持戒・忍辱（忍耐）・精進・禅定・智慧）のなかに禅定がある。これらはともに、一切の菩薩が初めて発心されたときから参学せられる禅定であり、利根の人と鈍根の人の区別なく何人でも修行するものであっ

しめしていはく、いまこの如来一大事の正法眼蔵無上の大法を、禅宗となづくるゆゑに、この問きたれり。

しるべし、この禅宗の号は、神丹以東におこれり、竺乾にはきかず。はじめ達磨大師、嵩山の少林寺にして九年面壁のあひだ、道俗いまだ仏正法をしらず、坐禅を宗とする婆羅門となづけき。のち代代の諸祖、みなつねに坐禅をもはらす。これをみるおろかなる俗家は、実をしらず、ひたたけて坐禅宗といひき。いまのよには、坐のことばを簡して、ただ禅宗といふなり。そのこころ、諸祖の広語にあきらかなり。六度および三学の禅定にならつていふべきにあらず。

て、いまここに説く坐禅も、そのなかの一つでありましょう。それなのにどうしてこの坐禅のなかに如来の正法を集めたというのでしょうか」

示して答える。

今この如来の一大事の正法眼蔵、無上の大法を禅宗と名づけるために、このような疑問が生ずるのである。

よく聞きなさい。

この禅宗という名称は中国の東方の国において、そのように呼ばれているのであり、インドには禅宗ということはいわない。はじめに達磨大師が京兆の嵩山の少林寺で、世にいう面壁九年の坐禅をしておられた。その頃は道俗ともに仏の正法を知らなかったので、達磨大師を坐禅を宗旨とする婆羅門と呼んだのである。そののち代々の諸祖方も、すべて常に坐禅を専一に行ぜられた。これを見た愚かな一般人は、その内容、その真実のすがたを知らず、いいかげんに「坐禅宗」と呼んだ。いまの世には「坐」の言葉を省略して、ただ「禅宗」というのである。達磨の門下の人が自分からそのように称したのではないことは、祖師たちの語録を見れば明らかである。

三学中の禅定、六度中の禅定は仏道のなかの一部である。ここでいう坐禅はそれ自体が仏道そのものであって、三学の禅定も六波羅蜜（六度）の禅定と同列にいっているのではない。

この仏法の相伝の嫡意なること、一代にかくれなし。如来むかし霊山会上にして、正法眼蔵涅槃妙心無上の大法をもて、ひとり迦葉尊者にのみ付法せし儀式は、現在して上界にある天衆、まのあたりみしもの存せり、うたがふべきにたらず。おほよそ仏法は、かの天衆とこしなへに護持するものなり、その功いまだふりず。

まさにしるべし、これは仏法の全道なり、ならべていふべきものなし。

とうていはく、仏家なにによりてか四儀のなかに、ただし坐にのみおほせて禅定をすすめて証入をいふや。

しめしていはく、むかしよりの諸仏、あひつぎて修行し証入せるみち、きはめしりがたし。ゆゑをたづねば、ただ仏家のもちゐるところをゆゑとしるべし、このほかにたづぬべからず。ただし、祖師ほめていはく、坐禅はす

この仏法が如来から代々嫡々(てきてき)相継いで正しく伝えられたことは世にかくれない事実である。釈迦如来がその昔、霊鷲山の説法の道場で正法眼蔵涅槃妙心・無上の大法を、ただひとり迦葉(かしょう)尊者にお付(わた)しになった儀式は、現在天上界に住む天人衆のなかで、自分の眼で見たものがいるということは疑うにも及ばない厳然たる事蹟である。およそ仏法は、かの天上衆が永遠に護持するものである。その護持の功績は今なお脈々として生きている。即ち、天上界の一日は人間界の五百年であるからである。

ここに正しく知っておくべきことは、坐禅は仏法の全部であるということである。だから他に比較するものは何一つないのである。

（第六問）

問うていう。

「行(ぎょう)、住、坐、臥の四つの修行のあり方のなかで、どうして坐禅のみを取り上げて仏法の凡てとし、禅定のみをすすめて悟りに入る方法とするのですか」

示していう。

昔から数多くの仏が、あいついで修行して悟りを体験せられた道は、いろいろ沢山あるであろうが、それをいちいち究め知ることはむずかしい。その理由を求めるなら、仏道の修行者たちが用いたということが理由であると知るべきである。その他の何らの理由を求めるべきではない。ただ諸仏がほめて「坐禅

なはち安楽の法門なり。はかりしりぬ、四儀のなかに安楽なるゆゑか。いはんや一仏二仏の修行のみちにあらず、諸仏諸祖にみなこのみちあり。

とうていはく、この坐禅の行は、いまだ仏法を証会せざらんものは、坐禅辨道してその証をとるべし。すでに仏正法をあきらめえん人は、坐禅なにのまつところかあらん。

しめしていはく、癡人のまへにゆめをとかず、山子の手には舟棹をあたへがたしといへども、さらに訓をたるべし。

それ修証はひとつにあらずとおもへる、すなはち外道の見なり。仏法には、修証これ一等なり。いまも証上の修なるゆゑに、初心の辨道すなはち本証の全體なり。かるがゆゑに、修行の用心をさづくるにも、修のほかに証をまつおもひなかれとをしふ。直指の本証なるがゆゑなるべし。すでに修の証

は安楽の法門である」といわれているのによって推察することのできるのは、行、住、坐、臥の四威儀の修行のうちで、最も安楽な行が坐禅であるからであろう。まして、この道は一人の仏や二人の仏の修行の道ではない。諸仏諸祖がすべて用いられた道である。

（第七問）

問うていう。

「未だ仏法を悟らないものは坐禅辨道して〈悟り〉を得たらいいでしょうが、すでに仏の正法を明らめた人なら坐禅などは必要はないでしょう」

示していう。

唐の陶淵明は、頭のにぶい者には夢を説かない。また、樵夫に舟棹を与えないといっているように、愚かな者、境界の違っている者の問いに答えをしても分らないとは思うが、老婆心から教えておく。

修行と悟りとは別なものと思っているのは外道の見解である。仏法では修行と悟りとは一つのものである。今の修行も悟りの上の修行であるから、初心の坐禅辨道が悟りの全体である。このような道理で修行の心がまえを教えるにも、「ただ修行して、修行によって悟りを期待するような考えをもってはならない」と教えるのである。それは坐禅自らが本来の悟りに赴くものであるからである。すでに修行とともにある悟りであるから、修は証、証は

なれば、証にきはなく、証の修なれば、修にはじめなし。ここをもて、釈迦如来・迦葉尊者、ともに証上の修に受用せられ、達磨大師・大鑑高祖、おなじく証上の修に引転せらる。仏法住持のあと、みなかくのごとし。

　すでに証をはなれぬ修あり、われらさいはひに一分の妙修を単伝せる、初心の辧道すなはち一分の本証を無為の地にうるなり。しるべし、修をはなれぬ証を染汙せざらしめんがために、仏祖しきりに修行のゆるくすべからざるとをしふ。妙修を放下すれば本証手の中にみてり、本証を出身すれば妙修通身におこなはる。

　又まのあたり大宋国にしてみしかば、諸方の禅院みな坐禅堂をかまへて、五百六百、および一二千僧を安じ

修、即ち修証不二だから修行にも「悟り」にも境界がない。すでに悟った上での修行であるから、悟りには初めがないように修行にも初めがないのである。

　この故に釈迦も迦葉尊者も、ともに悟りの上の修行に日々を終始せられた。達磨大師も六祖大鑑高祖も同じように証上の修行に徹し終始されたのである。

　このように釈尊をはじめとして、歴代の諸仏・諸祖の仏法を持たれたありさまは、すべてこのようである。

　「悟り」を離れないところの修行がここにある。われらは幸いに、われわれ自身にも妙修を具えている。初心者として坐禅修行がそのまま自身に具わっている本来の悟りを、人間の生活で染汙されない処で体験することができるのである。しるべきは、修行を離れては有り得ない悟りであるから、仏祖は真剣に修行しなければならないと教えられるのである。

　またこの修行そのものが自らの修業に囚われず、執着の心を捨てきったとき初めて本証が自己の手の中いっぱいとなり、本証の現成、即ち真理を体験することになるのである。さらに、この本証の体験という意識をも投げ捨ててしまうとき、修証自己の全身に現成して、自己の全身が真理のそのものになりきってしまうのである。

　現に私自身の眼で、大宋国の坐禅の状態を見たところによると、諸方の禅院には、すべて坐禅堂があり、五百人、六百人、または千、二千人と大勢の僧侶

て、日夜に坐禅をすすめき。その席主とせる伝仏心印の宗師に、仏法の大意をとぶらひしかば、修証の両段にあらぬむねをきこえき。

このゆゑに、門下の参学のみにあらず、求法の高流、仏法のなかに真実をねがはん人、初心後心をえらばず、凡人聖人を論ぜず、仏祖のをしへにより、宗匠の道をおうて、坐禅辧道すべしとすすむ。

きかずや祖師のいはく、修証はすなはちなきにあらず、染汙することはえじ。又いはく、道をみるもの、道を修すと。しるべし、得道のなかに修行すべしといふことを。

とうていはく、わが朝の先代に、教をひろめし諸師、ともにこれ入唐伝法せしとき、なんぞこのむねをさしおきて、ただ教をのみつたへし。

を安居させて、昼夜を分たず坐禅を勧めていたのである。その道場の指導者として尊敬している仏道を正伝している正師に、仏法の根本をたずねたところ、修行と悟りは二つでないとの答えであった。

こういうわけだから、いまこの仏道に入って修行をしている修行者は、もちろん、およそ仏道を求めている勝れた人である限り、凡人・聖人を問わず、仏道の教えにより、すぐれた正師の言行に随って坐禅辧道すべきであると勧めるのである。

お前らは聞いたことがあるであろう。南岳懐譲禅師の言葉に「修行も悟りもないのではない。しかし人間的な情識によって修と証は別とみて染汙（執着）することはない」と。また南岳懐譲の弟子の司空山本浄禅師は「道（さとり）を正しく明らかに見透したものが、仏道を正しく明らかに修行し得る」と。

諸仏のこれらの言葉によって知るべきことは「悟りを得てそのどまん中で修行すべきであるということ」である。

（第八問）

問うていう。

「日本の前代に仏教を弘められた天台宗の伝教大師や真言宗の弘法大師らが入唐されて仏法を伝えられたとき、何故にこの坐禅の宗旨をさしおいて、ただ経論に書かれていた教えだけを伝来せられたのですか」

しめしていはく、むかしの人師この法をつたへざりしことは、時節のいまだいたらざりしゆゑなり。

とうていはく、かの上代の師、この法を会得せりや。

しめしていはく、会せば通じてん。

とうていはく、あるがいはく、生死をなげくことなかれ、生死を出離するにいとすみやかなるみちあり。いはゆる、心性の常住なることわりをしるなり。そのむねたらく、この身体は、すでに生あればかならず滅にうつされゆくことありとも、この心性はあへて滅することなし。よく生滅にうつされぬ心性わが身にあることをしりぬれば、これを本来の性とするがゆゑに、身はこれかりのすがたなり、死此生彼さだまりなし。心はこれ常住なり、去来現在かはるべからず。かくのごとくしる

答えていう。

昔の人間相手の師僧たちが、この仏法坐禅を伝えられなかったのは、時節が到来していなかったからである。

（第九問）

問うていう。

「上代の師僧たちは、この仏法を悟っておられたのでしょうか」

答えていう。

もし悟っておられたならば、必ず禅が弘通せられたであろう。

（第十問）

問うていう。

「ある者は、人間の生死のあることを歎いたり悲しむ必要はない。生死の苦しみをのがれるのに、いとも簡明な方法がある。それは心の本体が永遠不変のものである道理を知ることである。その説く要旨は、この身体は、生を受けたならば必ず死んで行くものであるけれども、この心の本体だけは決して滅することはない。生滅の法則によって流動されない心の本体が自己の身体にあることを知れば、この心の本体が本来の正体とする故に、現在の身体は仮りに存在する〈すがた〉にすぎないから、ここに生れ、かしこに死して、転変常ならぬものであり、心性はこれ常住不滅である。去来もなく、現在もともに不変の存

を、生死をはなれたりとはいふなり。このむねをしるものは、従来の生死ながくたえて、この身をはるとき性海にいる。性海に朝宗するとき、諸仏如来のごとく、妙徳まさにそなはる。いまはたとひしるといへども、前世の妄業になされたる身体なるがゆゑに、諸聖とひとしからず。いまだこのむねをしらざるものは、ひさしく生死にめぐるべし。しかあればすなはち、ただいそぎて心性の常住なるむねを了知すべし。いたづらに閑坐して一生をすぐさん、なにのまつところかあらん。かくのごとくいふむね、これはまことに諸仏諸祖の道にかなへりや、いかん。

しめしていはく、いまいふところの見、またく仏法にあらず、先尼外道が見なり。

いはく、かの外道の見は、わが身うちにひとつの霊知あり、かの知、すなはち縁にあふところに、よく好悪をわきまへ、是非をわきまふ。痛痒をしり、苦楽をしる、みなかの霊知のちか

在である。このように知ることを〈生死の苦を離脱する〉というのである。この道理を知る者は、いままでの生死去来が永久に断絶して、この身体が終れば性海という本体の大海に入るのである。この性海に流れて帰るとき、諸仏、如来のような不思議な功徳がまぎれもなく具足するのである。今はたとえそのことを知ったとしても、前世の妄想による迷妄悪業によって成立した身体であるから、諸仏とは同等ではない。未だこの道理を知らない者は、永久に生死の輪廻を脱することはできないであろう。このようであるから、ただ急いで心性が常住不変のものである道理を了解すべきである。徒らにただぼんやりと坐禅などしていて一生を過しても、何の利益があろうか」と。

このようにいう教えは、真実の諸仏諸祖の道にかなっているみ教えでしょうか。

答えていわく。

このような見解は全く仏法ではない。先尼外道の見解である。

この先尼外道の見解は、わが身体のなかにひとつの霊知と称するものがあって、この霊知が外界のものごとに対して、よく好悪を知り、是非を弁まえ、痛痒を知り、苦楽を知る。これらの「ものごと」を知るのは、みな霊知の力である。

らなり。しかあるに、かの霊性は、この身の滅するとき、もぬけてかしこにうまるるゆゑに、ここに滅すとみゆれども、かしこの生あれば、ながく滅せずして常住なりといふなり。かの外道が見、かくのごとし。

しかあるを、この見をならうて仏法とせん、瓦礫をにぎりて金宝とおもはんよりもなほおろかなり。癡迷のはづべき、たとふるにものなし。大唐国の慧忠国師、ふかくいましめたり。いま心常相滅の邪見を計して、諸仏の妙法にひとしめ、生死の本因をおこして、生死をはなれたりとおもはん、おろかなるにあらずや、もともあはれむべし。ただこれ外道の邪見なりとしれ、みみにふるべからず。

ことやむことをえず、いまなほあはれみをたれて、なんぢが邪見をすくはん。しるべし、仏法には、もとより身心一如にして、性相不二なりと談ずる、西天東地おなじくしれるところ、あへてうたがふべからず。いはんや常

ところが、この霊知という本体はこの身が死ぬときは、この身からぬけ出して他の処に生れるから、この処で死ぬように見えるが、他の処に生れるから、永久に滅することなく常住であるというのである。先尼外道の見解はこのようなものである。

このような道理であるのに、この考えを教わって仏法とするならば、瓦礫を握って黄金の宝と思う、その愚かさ、迷いの深さは、はずべきことでたとえようのない馬鹿げたことである。

大唐国の南陽慧忠国師も、深くこの邪見をいましめておられる。いま心は不滅であり、身相は死んでいくという邪見を吐き出して、諸仏の仏法と同等であろうと考え、このような生死迷いの根本原因をつくっておいて、それにもかかわらず、それで生死の苦しみを離れたと考えることは、愚の極みではなかろうか。最もあわれむべき見解である。ただ、それは外道の邪見と知り、このような説に耳をかしてはならない。

話をここまで進めてきたから、やむを得ず、なお老婆心をもってお前らの邪見をここに正すこととする。よく聞くことだ。

仏法では、もとより身心は一つのものであり、本体と身相は二つのものではないと説く。インドも中国も、ともに同じであることは誰も知っている。この原則は決してはずれない。ましてや仏道で不変を説くときには、あらゆるもの

住を談ずる門には、万法みな常住なり、身と心とをわくことなし。寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅なり、性と相とをわくことなし。しかあるを、なんぞ身滅心常といはん、正理にそむかざらんや。しかのみならず、生死はすなはち涅槃なりと覚了すべし、いまだ生死のほかに涅槃を談ずることなし。いはんや心は身をはなれて常住なりと領解するをもて、生死をはなれたる仏智に妄計すといふとも、この領解知覚の心は、すなはちなほ生滅して、またく常住ならず。これ、はかなきにあらずや。

嘗観すべし、身心一如のむねは、仏法のつねの談ずるところなり。しかあるに、なんぞこの身の生滅せんとき、心ひとり身をはなれて生滅せざらん。もし一如なるときあり、一如ならぬときあらば、仏説おのづから虚妄になりぬべし。又生死はのぞくべき法ぞとお

ごとの悉くはみな不変である。身は無常であり心は常住などと、身と心を差別、対立して説くことはない。寂滅と説くときには「あらゆるものごと」はすべて一刹那ごとに消滅して跡がないと説き、あらゆるものごとはみな寂滅である。本性と身相と差別することはない。それにどうして身は滅し、心は常住であるというのであろうか。正しい道理に全く背反した邪見であるというべきである。こればかりではなく、生死は一つのものであることを了解するがよい。

生死は即ち涅槃（真理）であると体験し、よくよく自覚すべきである。仏道では生れて死ぬ、この事実のほかに涅槃を説くことはない。ましてや心は身と無関係のもので不変であると了解することが、生死の苦を解脱する仏智であると誤解するとしても、その了解し分別すること自体には常住性はない。即ち、この了解分別する心は、生滅して常住しないのである。全く、とりとめのない支離滅裂な論理である。

昔から仏道の示している身心一如の道理を能く見究めるべきである。この説は仏道の原理である。それなのにどうしてこの身の生滅するとき、心だけが身を離れて生滅しないということがあろうか。

もし、身心が一如であるときもあり、一如でないときもあるとするならば、仏の教えは、おのずから虚言であり、妄見によるいつわりとなってしまうであろう。

もへるは、仏法をいとふつみとなる。つつしまざらんや。

しるべし、仏法に心性大総相の法門といふは、一大法界をこめて、性相をわかず、生滅をいふことなし。菩提涅槃におよぶまで、心性にあらざるなし。一切諸法・万象森羅、ともにただこれ一心にして、こめずかねざることなし。このもろもろの法門、みな平等一心なり。あへて異違なしと談ずる、これすなはち仏家の心性をしれる様子なり。

しかあるを、この一法に身と心とを分別し、生死と涅槃とをわくことあらんや。すでに仏子なり、外道の見をかたる狂人のしたのひびきをみみにふることなかれ。

とうていはく、この坐禅をもはらせん人、かならず戒律を厳浄（ごんじゃう）すべしや。

また生死は、取り除くべきものであると思い生死をいみきらうのは、仏法をいみきらう罪業となるから、つつしまなければならない。

ここで知らなければならないことは、仏道において「心性は、あらゆるものごとの絶対なる真理を説く教えの諸々の門」と説くのは、万象の世界全体を含めていうのであって、心性と身相と区別することなく、生と滅とを二つに分けて論ずることもないということである。発心も心性の発心であり、修行も心性の修行であり、菩提（さとり）も心性の菩提であり、涅槃も心性の涅槃であり、すべて心性でないものは何一つない。ただこれ一心そのものであって、この一心のうちにすべてのものが包括されないものごとはない。森羅万象の悉くがみな平等のただ一つの心であって他のものを混（ま）じえない、いささかの間違いもないと説くのが、仏道の体験者たる者の一心の本体を知る様子なのである。

このような道理であるにもかかわらず、唯一絶対の真理において身と心と区別し、生死と涅槃と別々にすることがあろうか。

すでにわれわれは仏の弟子なのである。外道の見解を語る乱心の者の舌をたたく妄言を耳にしてはならない。

（第十一問）

問うていう。

「専ら（もっぱ）坐禅をする人は必ず戒律を厳正に守らなければならないでしょうか」

しめしていはく、持戒梵行は、すなはち禅門の規矩なり、仏祖の家風なり。いまだ戒をうけず、又戒をやぶれるもの、その分なきにあらず。

とうていはく、この坐禅をつとめん人、さらに真言止観の行をかね修せん、さまたげあるべからずや。

しめしていはく、在唐のとき、宗師(しゅうし)に真訣をききしちなみに、西天東地の古今に、仏印を正伝せし諸祖、いづれもいまだしかのごときの行をかね修すときかずといひき。まことに、一事をこととせざれば一智に達することなし。

とうていはく、この行は、在俗の男

答えて言く。

戒律を護り、清浄(しょうじょう)な行をするのは、禅門の定めであり、仏祖の家風である。未だに戒を受けない者は戒を受け、戒を破った者は懺悔(さんげ)して戒を厳しく守らなければならない。

（第十二問）

問うていう。

「坐禅を修行する人は、その他に真言の行法(ぎょうほう)の阿字観(あじかん)を行じたり、天台の摩訶止観(まかしかん)などの行法を兼ねて修行するのは、別に差し支えがないと思いますが、どうでしょうか」

答えて言く。

私が中国にいたとき、先師如浄禅師に仏道の真髄をおたずねしたときに、師のお答えは「インド、中国の昔から今に至るまで、仏心印を正伝せられた祖師方は、すべてこのように坐禅のほかの行法を兼ねて修行されたということは、かつて聞いたことがない」といわれた。

まことに、一つの事をただそれだけ生命をかけてその事になりきらなければ、唯一、真実の智慧(さとり)に通達することはできない。

（第十三問）

問うていう。

女もつとむべしや、ひとり出家人のみ修するか。
しめしていはく、祖師のいはく、仏法を会すること、男女貴賤をえらぶべからずときこゆ。

とうていはく、出家人は、諸縁すみやかにはなれて、坐禅辨道にさはりなし。在俗の繁務は、いかにしてか一向に修行して、無為の仏道にかなはん。
しめしていはく、おほよそ、仏祖あはれみのあまり、広大の慈門をひらきおけり。これ一切衆生を証入せしめんがためなり、人天たれかいらざらんものや。ここをもて、むかしいまをたづぬるに、その証これおほし。しばらく代宗・順宗の、帝位にして万機いとしげかりし、坐禅辨道して仏祖の大道を会通す。李相国・防相国、ともに輔佐の臣位にはんべりて、一天の股肱たり

「この坐禅の行は、僧侶の外の男女も修行することができますか、あるいは出家人だけが修行すべきものですか」
答えて言く。
祖師のお言葉は「仏法を会得するには、男女、貴賤の選別、身分の差別はしてはならない」と、私はこのように聞いている。
（第十四問）
問うていう。
「出家の人は凡ての俗事から離れて坐禅辨道することに何の差し障りなく自由ですが、俗世間の男女は繁雑な仕事に追い回されている立場では、どのようにして専ら坐禅の修行をして解脱の仏道と一つになることができましょうか」
答えて言く。
仏祖は一切の衆生をあわれと思う余り、広大なる慈悲の門を開いておかれたのである。この門は一切の衆生を悟りとともに仏道に入らせようとするためである。ただ出家人だけの仏道ではなく、この世に生のあるものは何人にも仏道に入られないことがあろうか。このようなわけで昔も今もそのことをたずねてみれば、証拠となる事蹟は実に数多くあるのである。ほんの少し例を挙げると唐の第九代目の天子たる代宗、第十一代目の順宗など、皇帝の位にあって万の政務を執り、非常に繁忙な日常であったにもかかわらず、坐禅辨道して仏

し、坐禅辦道して仏祖の大道に証人す。ただこれ、こころざしのありなしによるべし、身の在家出家にはかかはらじ。又ふかくことの殊劣をわきまふる人、おのづから信ずることあり。いはんや世務は仏法をさゆとおもへるものは、ただ世中に仏法なしとのみしりて、仏中に世法なきことをいまだしらざるなり。

ちかごろ大宋に、馮相公といふありき。祖道に長ぜりし大官なり。のちに詩をつくりて、みづからをいふにいはく、

公事之余喜坐禅、少曽将脇到牀眠。雖然現出宰官相、長老之名四海伝。

祖の大道を会得し、仏道に通達した人々であったのである。また、李相国や防相国なども同様に、帝王を輔佐する激務にたずさわる重要な重臣にかかわらず、坐禅辦道して仏祖の大道を証悟したのであった。

ただ坐禅辦道は、その人に志があるかないかによるのである。その身が出家人であるとか在家人であるとかによるのではない。またものごとの優劣を判断できる人々がおのずから信ずるようになるものである。

ましてや俗世間の仕事は、仏法のさまたげになると考えるものは、ただ俗の世間の中に仏道は無いとばかり知っていて、仏道の中には世俗のことを差別すべきでないことを知らないからである。

近代、大宋国に馮済川という宰相がいた。祖師道に通達した大官である。悟りを開いた後に自分のことを詩に咏じた。

公事の余に坐禅をこのみ、かつて眠るときにも横になるのは少れである。

わが身は、宰相の職にあれど、長老の名が世界で通用している。

この詩の意は、宰相の公務の余暇をさいて坐禅することを常に楽しんで、夜眠るにも肘かけを用いて眠り、寝床に入って眠ることは稀にしかしない。今、宰相の重職に就任してはいるが、不動居士という長老の名の方が世の中によく伝わっている、というのである。

これは、官務にひまなかりし身なれども、仏道にこころざしふかければ得道せるなり。他をもてわれをかへりみ、むかしをもていまをかがみるべし。

大宋国には、いまのよの国王大臣・士俗男女、ともに心を祖道にとどめずといふことなし。武門・文家、いづれも参禅学道をこころざせり。こころざすもの、かならず心地を開明することおほし。これ世務の仏法をさまたげざる、おのづからしられたり。

国家に真実の仏法弘通すれば、諸仏諸天ひまなく衛護するがゆゑに、王化太平なり。聖化太平なれば、仏法そのちからをうるものなり。

又、釈尊の在世には、逆人邪見みちをえき。祖師の会下には、獦者(れふしゃ)・樵翁(せうおう)さとりをひらく。いはんやそのほかの人をや。ただ正師の教道をたづぬべし。

この人は公務に余暇のない人であるにもかかわらず仏道を求める志が深かったので遂に仏道を体験したのである。このように他人の行蹟をもって自己を反省し、昔日の仏道のあり方を鏡として今の仏道のあり方を顧みるべきである。

大宋国では、今の世の国王も大臣も、官僚も一般人も、男も女も、すべて仏祖の道に関心のない人はいない。武家も文官も、いずれも坐禅辦道することを心掛けている。

その人たちの多くは、必ず自己の本心を見究めることが多い。世間の俗事が、仏道を妨げぬことが自(おの)ずから明らかとなったであろう。

国家に真実の仏道が弘く行われると、諸仏も諸天人も昼夜の別なく、仏道を守護せられるから、国王の徳が人民を徳化して天下は平和となり、聖天下の下(もと)に国は益々治まるのである。国が治まれば仏法もまた、その力を得ていよいよ弘通するのである。

釈尊の在世中には、悪逆無道の阿闍世(あじゃせ)王のような王も、ついに仏道を体験し、提婆達多(だいばだった)のような五逆の大悪人も、ついに仏道に帰依したのである。

祖師の門下においては、石鞏恵蔵(しゃっきょうえぞう)禅師のように狩猟を生業とする者も、あるいは六祖慧能禅師のように木樵(きこり)を業とする人々も、悟りを開いたのである。ましてや、その他の人はいうまでもなくできないはずがない。ただ正師をたずねてその教え導きを受けるべきである。

とうていはく、この行は、いま末代悪世にも、修行せば証をうべしや。

しめしていはく、教家に名相をこととせるに、なほ大乗実教には、正像末法をわくことなし、修すればみな得道すといふ。いはんやこの単伝の正法には、入法出身、おなじく自家の財珍を受用するなり。証の得否(とくふ)は、修せんものおのづからしらんこと、用水の人の冷煖(りやうなん)をみづからわきまふるがごとし。

とうていはく、あるがいはく、仏法

（第十五問）

問うていう。

「この坐禅の行は、現在の仏法が廃(すた)れ、世も混乱して人心の乱れている末法の悪世であっても、修行すれば悟りを得ることができましょうか」

答えて言く。

仏典の字句や理論を根拠とする宗派では教法の名目や形式をやかましくいうが、それでも大乗の実教と称する正法の世（仏法が正しく行われる時代）・像法の世（仏法の形式だけが行われる時代）・末法の世（仏法の形式も消滅し教えのみが残る時代）を区別しないで修行すれば、凡ての人が仏道を成就できるというのである。

まして、仏から仏、祖から祖、個人から個人へと直々に正しく伝える仏法では、仏道に入るにも、さらに仏道を超えることも同じで、自ら本来持っている真理の珍宝を活用するに過ぎないのである。自らに具っている仏性を受持することであり、その仏性の働きを働かせるだけのことである。悟りを体験するか否かは、修行する者の自分自身で知ることである。ちょうど水を飲む人が冷いか暖いかを自分自身で知っているのと同じである。末法の世とか像法の世とかいうことにかかわりはない。

（第十六問）

問うていう。

には、即心是仏のむねを了達しぬるがごときは、くちに経典を誦せず、身に仏道を行ぜざれども、あへて仏法にかけたるところなし。ただ仏法はもとより自己にありとしる、これを得道の全円とす。このほかさらに他人にむかひてもとむべきにあらず、いはんや坐禅辦道をわづらはしくせんや。

しめしていはく、このことば、もともはかなし。もしなんぢがいふごとくならば、こころあらんもの、たれかこのむねをしへんに、しることなからん。

しるべし、仏法は、まさに自他の見をやめて学するなり。もし自己即仏としるをもて得道とせば、釈尊むかし化道にわづらはじ。しばらく古徳の妙則をもてこれを証すべし。

むかし、則公監院といふ僧、法眼禅師の会中にありしに、法眼禅師とうていはく、則監寺、なんぢわが会にあり

「ある人が、仏道では、即心是仏の道理を識り尽くすと口に経典を読むことなく、身心をもって仏道の修行をしなくても、一つも仏道を体得するに不足するところはない。ただ仏道は、自己に本来具有しているものであることを知ればよろしい。これを仏道の完全無欠な体得とするのである。この他にさらに師に随って求めるものではない。まして坐禅辦道などのめんどうなことをする必要はないと言っていますが本当でしょうか」

答えて言く。

その言葉は最も胡乱（疑わしい）な言説である。もしお前のいうようなものが仏道であれば、心ある者は誰でも教えれば理解できない者は一人もないであろう。

知るがよい。仏道というものは自己他己との対立を超え、自分を無にして参学し修証するものである。もしこの自己がそのまま仏であると知ることが仏道であるとするならば、釈尊ほどの偉大なお方が、その昔、仏道の教化にご苦労されなかったことであろう。ここでこのことを昔の高徳の諸祖の規範となる話をあげて証明する。

昔、金陵の報恩院の則公玄則という僧が、法眼文益禅師の門下として、その寺の監寺を勤めていた。

あるとき、法眼禅師が問われた。

ていくばくのときぞ。則公がいはく、われ師の会にはんべりて、すでに三年をへたり。禅師のいはく、なんぢはこれ後生なり、なんぞつねにわれに仏法をとはざる。即公がいはく、それがし、和尚をあざむくべからず。かつて青峯禅師のところにありしとき、仏法におきて安楽のところを了達せり。禅師のいはく、なんぢいかなることばによりてか、いることをえし。則公がいはく、それがし、かつて青峯にとひき、いかなるかこれ学人の自己なる。青峯のいはく、丙丁童子来求火。法眼のいはく、よきことばなり。ただし、おそらくはなんぢ会せざらんことを。則公がいはく、丙丁は火に属す。火をもてさらに火をもとむ、自己をもて自己をもとむるににたりと会せり。禅師のいはく、まことにしりぬ、なんぢ会せざりけり。仏法もしかくのごとくならば、けふまでにつたはれじ。

「則監寺さん、お前はわが門下になってから何年になるかな」
「ハイ、師のもとに参じまして既に三年になります」
法眼がいわれた。
「お前は私の後輩なのに、どうして私に仏法のことをたずねないのか」
「私は別に和尚に嘘をいうつもりではありません。以前、私は青峰禅師の処で修行しておりましたとき、仏法について大安心を得ることができました。それで今日まで和尚に何も問わなかったのです」
法眼が言われた。
「お前はどんな言葉によって仏法を会得したのか」
「私は以前、青峰禅師に、仏法修行者としての自己のあり方はどのようなのが仏法のあり方ですかとたずねたら、禅師が言われました。丙丁童子がやってきて火を求める（火の神様が、火を求めているようなものだ。元来、仏である自己が、仏を求めているようなものだ）と、いわれました」と。
法眼がいった。
「まことによい言葉であるが、多分お前には理解しにくいであろう」
則公は、
「いいえ、そうではありません。丙丁とは、火の兄と、火の弟で、どちらも火の仲間です。火である童子がさらに火を求めるのですから、火をもってさら

ここに則公、懆悶してすなはちたちぬ。中路にいたりておもひき、禅師はこれ天下の善知識、又五百人の大導師なり、わが非をいさむる、さだめて長処あらん。禅師のみもとにかへりて、懺悔礼謝してとうていはく、いかなるかこれ学人の自己なる。禅師のいはく、丙丁童子来求火と。則公、このことばのしたに、おほきに仏法をさとりき。

あきらかにしりぬ、自己即仏の領解をもて、仏法をしれりといふにはあら

に火を求めるのは、自分が自分を求めることで、仏である自分がさらに仏を求めるようなものであると体得いたしました」

法眼がいった。

「本当にお前はこの言葉の真意を会得していないことがわかった。仏法が、もし、このようなものであるならば、今日まで伝わらなかったであろう」

ここで玄則は、法眼禅師の言葉を理解することができなかったので悩み、即刻、法眼禅師の下を立ち去った。ところが道の途中で考えた。法眼禅師はこれ天下の善知識であり、現に五百人の修行僧の大導師である。その正師が自分の偏見をねんごろに誡(いさ)められたことは、必ずすぐれたところがあるに違いないと反省して、その足で再び禅師のもとにひきかえし、禅師を礼拝して前の非行を懺悔して、さらに教えを乞うて問うた。

「仏法修行者としての自己のあり方は、どのようにすればよろしいでしょうか」と。

法眼禅師が答えられた。

「丙丁童子の火がやってきて火を求める」と。

玄則は言下に仏道のあり方を大悟したのであった。

この話によって明らかに知ることができることは、自己自体が仏であると文字の上や概念的に了解することが、仏道を知るということではないということ

ずといふことを。もし自己即仏の領解を仏法とせば、禅師さきのことばをもてみちびかじ、又しかのごとくいましむべからず。ただまさに、はじめ善知識をみんより、修行の儀則を咨問して、一向に坐禅辦道して、一知半解を心にとどむることなかれ。仏法の妙術、それむなしからじ。

とうていはく、乾唐（けんたう）の古今をきくに、あるいはたけのこゑをききて道をさとり、あるいははなのいろをみてこころをあきらむるものあり、いはんや釈迦大師は、明星（みやうじやう）をみしとき道を証し、阿難尊者は、刹竿（せちかん）のたふれしところに法をあきらめし。のみならず、六代よりのち、五家のあひだに、一言半句のしたに心地をあきらむるものおほし。かれらかならずしも、かつて坐禅辦道せるもののみならんや。

である。もし自己そのままが仏であるとの理解を仏道とするならば、法眼禅師は前にいった言葉そのままで、玄則を導きはしなかったであろう。またそのような教誡はしなかったであろう。

誤りのないことは次のことが肝要である。もし初めて正しい師に相見（しょうけん）したならば、修行の方法、規則をたずねて専ら坐禅辦道し、半可通の知識や概念のひとかけらも心にとめてはならないということである。このように修行するときはその修行はむだにはならず、必ず仏道の妙術すなわち坐禅の修証の功徳は現成するものである。

（第十七問）

問うていう。

「インド、中国など古今の禅者の修行の行蹟を聞くに、あるいは香厳（きょうげん）和尚は小石が竹に当った声を聞いて仏道を悟り、あるいは霊雲和尚のように桃の花の色を見て仏心を悟った人々もあった。

ましてや釈迦牟尼仏は、明星を見たときに仏道（真理）を悟られ、阿難尊者は、寺院の説法の竿が倒（たお）れたときに仏法を諦（あきら）めた。六祖大鑑慧能禅師の後、五家の分派の禅門に至るまで、一言半句の下に自己の仏智見を開いた人も多々あり、それらの人々は必ずしも、全部の人がその以前に坐禅辦道をした者ばかりではないでしょう。いかがですか」

しめしていはく、古今に見色明心し、聞声悟道せし当人、ともに辦道に擬議量なく、直下に第二人なきことをしるべし。

とうていはく、西天および神丹国は、人もとより質直（しちぢき）なり。中華のしからしむるによりて、仏法を教化するに、いとはやく会入す。我朝は、むかしより人に仁智すくなくして、正種つもりがたし。番夷のしからしむる、うらみざらんや。又このくにの出家人は、大国の在家人にもおとれり。挙世（こせ）おろかにして、心量狭少なり。ふかく有為の功を執して、事相の善をこのむ。かくのごとくのやから、たとひ坐禅すといふとも、たちまちに仏法を証得せんや。

答えて言く。

昔から今日まで形あるものを見て真理を体験してさとり、声をきいて「さとり」を開いた人々がある。霊雲和尚は桃華を見て仏心を明らめ、竹の声を聞いて悟った香厳がそれである。これらの人々は、ともに坐禅辦道そのものになりきって、自己と天地万有と一体になりきった解脱人の消息であることを知るべきである。

（第十八問）

問うていう。

インドや中国の人々は、もとから正直で質朴である。中華の名は世界文化の中心地であるという国柄が、民族の意志として宛（さなが）ら現成するのである。この国柄が仏道の教化を、おのずから早急速に会得し、仏道に帰依し、信奉することが容易である。ところがわが日本の国は、昔から人々に仁心（じんしん）（恵みの深い心）と智慧がないから、正しい仏法の種子をまいて繁殖させにくいのである。文化の国から遠く離れた未開の国であるから、このようになっていることはまことに遺憾なことである。またこの国の出家人は、大国のインドや中国の在家人にも劣っている。世を挙げて愚劣であり、心が狭く利益の追及にのみ汲々（きゅうきゅう）として頗（すこぶ）る排他的で表面（うわべ）の善さばかりを好む。このような人々がたとえ坐禅を修行したところで、直ちに仏道を身につけることができるでしょうか。

しめしていはく、いふがごとし。わがくにの人、いまだ仁智あまねからず、人また迂曲なり。たとひ正直の法をしめすとも、甘露かへりて毒となりぬべし。名利にはおもむきやすく、惑執とらけがたし。しかはあれども、仏法に証入すること、かならずしも人天の世智をもて出世の舟航とするにはあらず。仏在世にも、てまりによりて四果を証し、袈裟をかけて大道をあきらめし、ともに愚暗のやから、癡狂の畜類なり。ただし、正信のたすくるところ、まどひをはなるるみちあり。また、癡老の比丘黙坐せしをみて、設斎の信女さとりをひらきし、これ智によらず、文によらず、ことばをまたず、かたりをまたず、ただしこれ正信にたすけられたり。

答えて言く。

その言葉の通りである。わが国の人は未だ仁心、智慧ともに一般的に低級である。また愚鈍の者が多い。たとえ正しい仏法を教えても、仏法の甘露は却って毒となるかも知れない。

名聞利益の心が動き易く、迷妄、執着の心が強い。この心を離れることは容易でない。しかしながら仏法を悟ることは、必ずしも人間・天人の世間の知識をもってして出来ることではない。解脱の手掛りは世間の知識によるのではない。仏の在世中においても、だまされて手まりで頭を打たれているうちに阿羅漢の悟りを得た、という僧があるという。また、たわむれに酒宴の席で袈裟をかけて踊った遊女が仏祖の大道を明らめて阿羅漢になった尼僧の例もある。

これらの者どもは極端に愚かで智慧未発の畜類同様と思われた人々だった。それがただ正信の一心に助けられて、ついに迷いを解脱する道を見出したのである。

また愚かな老僧が説法を乞われたが、仏法に暗いために一言もいうことができないで、ただ黙って坐っていた。そのとき、その老僧に供養をした信女が、老僧の黙した姿を見て忽然として悟りを開いたということは、世間の知識によらず、経文によらず、言語によらず、説法にもよることなく、ただ純粋な正信の力に助けられたのである。

また釈教の三千界にひろまること、わづかに二千余年の前後なり。刹土(せちど)のしなじなる、かならずしも仁智のくにあらず、人またかならずしも利智聡明のみあらんや。しかあれども、如来の正法、もとより不思議の大功徳力をそなへて、ときいたればその刹土にひろまる。人まさに正信修行すれば、利鈍をわかず、ひとしく得道するなり。わが朝は、仁智のくににあらず、人に知解(ちげ)おろかなりとして、仏法を会すべからずとおもふことなかれ。いはんや人みな般若の正種ゆたかなり。ただ承当することまれに、受用することいまだしきならし。

さきの問答往来し、賓主相交することみだりがはし。いくばくか、はななきそらにはなをなさしむる。しかあれども、このくに、坐禅辨道におきて、いまだその宗旨(そうし)つたはれず。しらんとこころざさんもの、かなしむべし。こ

また釈尊の教えが、全世界に弘まったのは、わずかに二千余年前後のことである。その全世界の国々の風土慣習は種々雑多であって、必ずしも慈悲心と智慧が徹底している国ばかりではない。また、それらの国々に住む人々も、必ずしもみな智慧が優れ聡明な人々ばかりとは限らない。

しかしながら如来の正法(しょうぼう)には、もとより人間の思量を超えた素晴らしい功徳力をもっているから、時節が来れば自然にその国土に弘まるのである。人々は間違いなく仏道を正しく信じて正しく修行すれば、その国の人々は智慧のある人も愚鈍な人も、別け隔てなく同等に仏道を得ることができるのである。

わが国は慈悲の心、智慧の行きわたった国ではない。また人々の判断力は頗(すこぶ)る低劣であるから、仏法を会取することができないと考えてはならない。

ましてや人はみな自ら仏智（般若の智）の種子が豊かに具わっている。ただ真実の仏法に値(あ)う機会が少なく、したがって仏法を体験し、これを活用することが十分に行われないだけである。

以上、あれこれといろいろに問答をやりとりしてくりかえして来たが、問う者と答える者とまことに乱雑な問答となった。それは眼病の人が幻覚で見るように、どこかにありもしない花を空中に咲かせたことであろう。

わが国には、仏法の精華ともいうべき坐禅辨道については、未だかつてその大切な真髄が伝わっていないから、これを知ろうと志す人々にとっては、まこ

のゆゑに、いささか異域の見聞をあつめ、明師の真訣をしるしとどめて、参学のねがはんにきこえんとす。このほか、叢林の規範および寺院の格式、いましめすにいとまあらず、又草草にすべからず。

おほよそ我朝は、龍海の以東にところして、雲煙はるかなれども、欽明・用明の前後より、秋方の仏法東漸する、これすなはち人のさいはひなり。しかあるを、名相事縁しげくみだれて、修行のところにわづらふ。いまは破衣綴盂を生涯として、青巌白石のほとりに茅をむすんで、端坐修練するに、仏向上の事たちまちにあらはれて、一生参学の大事すみやかに究竟するものなり。これすなはち龍牙の誡勅なり、鶏足の遺風なり。その坐禅の儀則は、すぎぬる嘉禄のころ撰集せし普勧坐禅儀に依行すべし。

とに悲しむべきことである。そのため私は少々ばかり宋国で見聞したことを拾い集めて、道の明らかな正師から聞いた真の秘訣を書きとめて、参学者で知りたいと願う人々に教え示そうとしたのである。この他に、修行の道場の規範やまた禅院の細則とかは、ここではこれを説明する暇がないから省くことにした。また軽卒にこのことをなすべきではないから、ここでは急いですべきでない。

大体わが国は、この世界の東方に位して、仏道の中心地からは遙かに隔った辺鄙な国ではあるが、欽明天皇・用明天皇の前後より中国から仏教が伝来したのは、この国の人にとっては喜ばしいことである。しかし、このときに伝来した仏教は、各宗の教相の理論、名目の概念的な論議、煩雑な儀式作法、手つづきが入り乱れて、肝心の仏道修行をどのように修行してよいのかと修行者は迷い惑ったのであった。

然るに、いまは破れ衣を身につけ、何度も修理してつぎ合せの鉢盂（応量器）に生涯を託して、苔むす青巌白石のほとりで草の庵を結んで、正身端坐して修錬すれば、仏であって仏をこえた悟りの境地が現成し、一生涯の参学の大事を究め尽くすことができるのである。これはほかならぬ龍牙居遁禅師の教えであり、釈尊の霊鷲山に於ける訓誡であり、大伽葉尊者の後世にのこされた家風である。その坐禅の儀則については、以前に記した嘉禄の年に撰集の「普勧坐禅儀」によって行ずべきである。

それ仏法を国中に弘通すること、王勅をまつべしといへども、ふたたび霊山の遺嘱をおもへば、いま百万億刹に現出せる王公相将、みなともにかたじけなく仏勅をうけて、夙生に仏法を護持する素懐をわすれず、生来せるものなり。その化をしくさかひ、いづれのところか仏国土にあらざらん。このゆゑに、仏祖の道を流通せん、かならずしもところをえらび、縁をまつべきにあらず。ただ、けふをはじめとおもはんや。

しかあればすなはち、これをあつめて、仏法をねがはん哲匠、あはせて道をとぶらひ雲遊萍寄せん参学の真流にのこす。ときに、

寛喜辛卯中秋日

入宋伝法沙門道元記

辨道話

仏法を国中に弘めることは天皇の御ゆるしを待って行うべきではあるが、再三熟考するに、この仏法の正伝は霊鷲山での釈尊が迦葉への正伝によるのである。いま数えきれない国土の者、宰相、将軍らも、みないずれも畏れ多くも仏の勅（みことのり）を受けて前生以来、仏法を護持しようとする願いを忘れずにこの世に生れて来たのである。その人々が統治する地域は、いずこのところも仏国土でない処はない。こういうわけであるから、仏祖の道を弘めるには、必ずしも国王の勅許の処を選び、また因縁の熟するのを待つべきではない。今がその手始めであるとすべきである。

このようであるから、いまここに正伝の仏法である坐禅に関する事例を選び集めて、仏法を得ることを求め願うすぐれた人々、及び仏道をたずねもとめて雲のように萍のように行脚の旅をつづける僧たち、真実の修行者のために書きのこすのである。

このとき、寛喜辛卯中秋の日

入宋伝法沙門道元記す。

辨 道 話

正法眼蔵　別本辦道話

永平開山元和尚記

諸仏如来、共ニ妙法ヲ単伝シテ、阿耨菩提ヲ証スルニ、最上無為ノ妙術アリ。是レ但ダ、仏ホトケニ授ケ枉マナルコト無ハ、則チ自受用三昧、其標準ナリ。此三昧ニ遊戯スルニ、端坐参禅ヲ直道トセリ。此ノ法、人人ノ分上ニユタカナリト雖モ、未レ修ニハ不レ顕、不レ証無レ得。放テバ手ニミテリ、一多ノキハナランヤ。語レバ口ニ満ツ、縦横無レ極。諸仏ノ常ニ此ノ中ニ住持タル、各各ノ方面ニ知覚ヲ不レ残。群生ノ長ニ此ノ中ニ使用スル、各各ノ知覚ニ方面不レ顕。今マ教ル功夫辦道ハ、証上ニ万法ヲ集メ、出路ニ一如ヲ行ズルナリ。其ノ超関脱落ノトキ、此節

永平開山道元和尚記

真理の体験者である諸仏の一人の師が一人の弟子に無上最勝の菩提（真理）を体験させるため、最も優れ、最も自然な手段、即ち妙術は坐禅の道である。

この坐禅の妙術は、ただ師の仏が弟子の仏に授けられるのみであって、授けるものと授けられるものとのあいだに、少しの間隙も狂いもなく、完全無欠に正しく仏が仏に授けて行く。その坐禅の道は、自受用三昧（坐禅になりきる）を標準とし、根本とするのである。この自受用三昧になりきることは、正身端坐（正しい姿勢で坐禅すること）を唯一の手段とするのである。

この妙術・妙法は、すべての人々に本来ゆたかに具わっているものであるが修行して体験しなければ決して現成することはない。仏の眼を開かなければ得ることはできないものである。この方法は、感覚や意識の作用を超越するときに手に満つるものである。

それは一とか多とかにかかわりなく融合し合い、しかも各々にその相を同じ

目ニカカハランヤ。

くせずしてその本性を保っているのである。語ろうとしても語りきることのできないものであり、その自由自在さは捉えようにも極まることがない。

諸仏は常にこの自受用三昧中の主となって、どの方面に対しても感覚、意識の痕跡を残さない。一切の囚われを解脱しているのである。衆生も永遠にこの自受用三昧の中に生きていながら、感覚や意識がどのような対象に向かっているかに気がつかない。

今ここで教える正身端坐の法は、坐禅によりあらゆるものごとを悟りの上のものとして、日常生活の一々が真理と一体のものとなってしまうことである。日常生活の一挙手一投足が、自受用三昧と一如になりきってしまうことである。そのときには自他の大関門を超えて、坐禅とか日常の生活ということの限界を超えたそのとき、真の解脱の境を現成する。

道元、発心求法ヨリコノカタ、ワガ朝ノ遍方ニ知識ヲトブラヒキ。因ミニ建仁ノ全公ニマミエテ、九廻霜華スミヤカニセシ程ニ、聊カ臨済ノ宗風ヲ聞キ、始テ沙ヲ算ルガ如ク、実ニアラザル旨ヲ知ル。全公ハ祖師西和尚ノ上足トシテ、独リ無上ノ仏法ヲ正伝セリ。印可但ダ此ノ室ニアリ。函丈ニ独歩セル、敢テ余輩ノ及ブベキニアラズ。

私は発心して求道のため出家して以来、諸方に仏道の正師をたずね歩いた最後、ついに建仁寺の明全和尚にお逢いして、随順すること九年間に及んだが、そのおかげで一応臨済禅についてその家風を知ることができた。明全和尚は祖師栄西禅師の高弟として唯一人、無上の仏法を正伝されたお方である。仏心の正命は明全和尚の室中に流れているだけで、他の門弟らと比較にならぬ勝れた師であった。

予、重テ大宋国ニ趣テ、知識ヲ両浙ニ訪ヒ、家風ヲ五門ニ聴ク。終ニ大白峯ノ浄和尚ニ参ジテ、一生ノ大事此コニ終ヌ。其ヨリ後、大宋紹定ノ初、本郷ニ趣キシ、則チ弘法救生ヲオモヒトセリ、尚ホ重担ヲ肩ニオケルガ如シ。然ルニ、弘通ノ心ヲ放下セン激揚ノ時ヲ待ツ故ニ、暫ク雲遊萍寄ナリ、先哲ノ風ヲ聴エントス。何ゾ只シ自ラ名利ニ不レ拘ラ、道念ヲ先キトセン真実ノ参学有ンカ、徒ヅラニ邪師ニ惑ハサレテ、妄リニ正解ヲオホヒ、虚ク自狂ニ酔テ、久シク迷郷ニ沈マン。何ニヨリテカ般若ノ妙種ヲ長ジ、得道ノ正縁ヲ得ン。貧道ハ今雲遊萍寄ヲ事トスレバ、何レノ山川ヲカトブラハン。是ヲ憐ム故ニ、マノアタリ大宋国ニシテ禅林ノ風規ヲ見聞シ、知識ノ玄旨ヲ稟持セシヲ記シテ、参学閑道ノ人ニ残シ、仏家ノ正法ヲ知ラシメントス。是真訣ナラン。

私は、それから大宋国に渡り、勝れた師たちを浙江省の西東に訪ねて、禅の五宗の教えを聞き、遂に天童山太白峰の如浄禅師の弟子となって、如浄禅師の仏法を正伝し、私の一生の仏道の参学は達成せられたのである。

それから後、大宋国の紹定元年、即ちわが朝の後堀河天皇の安貞元年（西暦一二二七年）に帰朝した。

帰朝の本旨は、正法を弘めて衆生を救うことにあった。その実現を期することとは非常に重い荷物を肩に背負っていることであった。しかしながら、この仏法宣揚、正法弘通の一念を激発して、正法弘通の挙に出んとする元気勃々たるものがあるが、しばらくおさえて、その時の到るを待つために、雲水の如く、浮草の如く、先哲先仏の家風に倣おうと思う。しかし、万一にも名聞利益を求めることなく、道を得ることを先にする真実の参学者があるかも知れない。その人々は、無益にも邪師に惑わされて自分勝手に正しい判断を失ってしまえば、空しく独りよがりに陥って永久に迷いの淵に沈むであろう。それではどうして真理を体験する般若の智慧（仏智）の正しい種子を成長させて、仏道を体験することができようか。

私はいま雲水生活をしているから、それらの人々は何処の山川で私をたずねることができるだろうか。それを気の毒に思うから、私が宋国で、この目で見聞して来た禅道場の家風や規則や、禅の指導者から相続した仏法の幽玄微妙な

大師釈尊、霊山会上ニシテ、法ヲ迦葉ニツケ、祖祖正伝シテ、菩提達磨尊者ニ至ル。尊者、自ラ神丹国ニ趣テ、法ヲ慧可大師ニツケキ。是レ東地ノ仏法ノ初祖ナリ。如レ是単伝シテヨリ、六祖大鑑禅師ニ至ル。此ノ時、正ニ真実ノ仏法、唐家ニ流演シテ、節目ニカカハラヌ旨顕レキ。時ニ六祖ニ二位ノ神足アリ、南岳ノ懐譲ト、青原ノ行思トナリ。共ニ仏印ヲ伝持シテ、同ク人天ノ導師ナリ。其ノ二派ノ流通スルニ、好ク五門開ケタリ。所謂、法眼宗・潙仰宗・雲門宗・臨済宗・曹洞宗也。見在大宋ニハ、臨済宗・曹洞宗ノミ天下ニ普シ。五家異レドモ、唯ダ一仏心印也。大宋国モ、後漢ヨリ以来、教法流伝シテ一天ニシケリト雖モ、雌雄未ダ定メザリキ。祖師西来ノ後、直ニ葛藤ノ根源ヲ截断シテ、純一ノ仏法オコナハル。華夷其ノ慶ヲ蒙レリ、我国ニモ

妙旨を集め記して、道を学ぶ人々のために残し、正しい仏法を知らしめようとするのである。これこそ仏法の真実の奥儀である。

大師釈尊は霊鷲山の道場で仏法を迦葉尊者に伝授された。それから祖師から祖師へと正伝し正受されて、菩提達磨尊者に至った。達磨大師は、自ら中国におもむいて仏法を二祖慧可大師に授けた。これが東方に伝来した初めである。

このように、祖師から祖師へ正伝されて六祖大鑑慧能禅師に至った。このとき六祖に二人の勝れた弟子があった。南岳の懐譲禅師と青原の行思禅師とである。ともに仏心印、即ち仏道の究極（真理）を体験し正伝された。同じように一切の人類の大導師としてふさわしい祖師方である。この二師の流派がひろまるにあたって五つの門流が開けたのである。世にいう法眼宗、潙仰宗、雲門宗、臨済宗、曹洞宗がそれである。

現在、大宋国には臨済宗、曹洞宗だけが全土に亙って行われている。五つの宗門は、それぞれ家風は異なっているが、根本においては、いずれもただ一仏心印の完全な体験には変わりはない。

大宋国も、後漢時代から後、経典が伝訳されて広く中国の全土に行われたが、その優劣の真価が決定されていなかった。しかるに、達磨大師が中国に渡来されて後、はじめてこれらの経論の教判との複雑な理論の根源を断ち切って、ただ一つの純粋の仏法が広まり行ぜられているのである。大宋国のその

又シカアランコトヲ喜バザランヤ。可レ知、仏法ヲ住持セシ諸祖ナラビニ諸仏、共ニ自受用三昧ニ端坐スルヲ以テ開悟ノ直道トセリ。西天東地、悟ヲエシ人、此ノ清規ニ随ヘリ。此レ師資ノ正シク妙術ヲ正伝シ、真訣ヲ稟持セシニヨリテ、仏印ノアトアル、其如レ是。

宗門ノ正規ニ云ク、単伝正直ノ仏法ハ、最上ノ中ニ最上ナリ。参見知識ノ初メヨリ、更ニ焼香・礼拝・念仏・修懺・看経ヲ不レ用、唯ダ専ラ打坐シテ身心脱落スルコトヲ得ヨ。

若シ人一時モ、三業ニ仏印ヲ持シ、三昧ニ端坐スル時、遍法界皆仏身ト現ジ、尽虚空尽ク悟ニナル。故ニ、諸仏如来ヲシテ、本地ノ法楽ヲ益シ、覚道ノ荘厳ヲ新タニス。及ビ十方世界・三途六道ノ群類、皆共ニ一時ニ身心明浄

ように、わが国においてもまた、そのようであることをこいねがうべきである。

また、こう言われている。

仏法を正しく体験し正しく伝えてきた諸仏・諸祖は、どの人々も同じく自受用三昧に端坐して修行することが悟りを開く唯一の路、間違いのない手段方法としたのである。この故に、インドでも、中国でも、悟りを体験した人は、ことごとくその法を習って、自受用三昧の端坐に遊化した人々である。これは師から弟子へ親しくこの自受用三昧の端坐の妙術を相伝え、仏道修証の奥儀を相継ぎ護持してきたからである。

宗門の正伝については、次のようにいわれている。

釈尊から嫡々相承し正伝された仏法は、最上のなかの最上である。この法は、優れた正師の教えをうけるその最初から、焼香、礼拝、念仏、修懺、看経などを全然学ばないで、専ら正身端坐、自受用三昧になりきって身心脱落することであると。

もし、人が、たとえほんの一時でも身体、口、意の上に仏の印(証契)を体験し、仏の姿になりきって正身端坐するとき、全宇宙の一切のものごとが仏の悟りの相となる。その故に、諸仏・諸祖は本来の面目を現成し、仏法の楽しみ喜びを加え、仏土を新たに荘厳浄化するのである。

また、全宇宙の生物はもちろん、地獄、餓鬼、畜生に至るまでの一切が、同

ニシテ、大解脱ヲ証シ、本来ノ面目現前スル時、諸法皆正覚ヲ証会シ、万物トモニ仏身ヲ使用シテ、速ニ証会ノ辺際ヲ一超シテ、覚樹王ニ端坐シ、一時ニ無等等ノ大法輪ヲ転ジ、究竟無為ノ深般若ヲ開演ス。

是レコノ等正覚、更ニカヘリテ親クアヒ冥資スル道カヨフ故ニ、此ノ坐禅人、確爾トシテ身心脱落シ、従来ノ雑穢ノ知見思量ヲ截断シテ、天真ノ仏位ニ証会シ、遍ク微塵際ソコバクノ諸仏如来ノ道場ゴトニ、仏事ヲ助発シ、博ク仏向上ノ機ニカウブラシメテ、好ク仏向上ノ法ヲ激揚ス。此時、十方法界ノ土地・草木・墻壁・瓦礫、皆仏事ヲ行ズルヲ以テ、其ノ起ス所ノ風水ノ利益ニ預ル輩ラ、甚妙不可思議ノ仏化ヲ受用スル故ニ、深キ迷ヲ掃蕩シ、近キ悟ヲ獲得シテ、小節ニ不レ拘ラ。

時に身心のすべての迷苦を明朗な清浄身を得て、解脱の世界を実現して、本来の面目である仏の悟りを実現し、万物はみな仏身の働きそのものとなりきって、その悟りのあとかたさえ消え去って、釈尊と等しく菩提樹下に端坐して、この上もない勝れた教えを説き、究め尽くした無我、解脱の心の仏智を現成するのである。

これらの万物の悟りは、さらに坐禅する人の処に帰ってひそかに助けることになるから、坐禅する人は間違いなく身心の迷妄の束縛から自由となり、従来のいろいろな穢れた感覚、意識を絶ち切って、ありのままの境地に仏法を明らかにして、あらゆる世界のあらゆる諸仏の道場ごとに、仏の行いである教行の働きの発るのを助け、弘く迷いを脱して仏となり、仏向上（仏を体験してもなおその仏に囚われず仏道を向上する）の機を助長させて、仏向上の仏法を盛んに宣揚するのである。このとき全世界の国土・草木・牆壁・瓦礫もみな仏化仏事をなすのである。すなわち瓦礫は、そのまま仏身の現われとなって、仏の行として説法し教化するのである。それらのはたらきである風や水の利益にあずかるものは、すべて感覚・意識を超越した不思議な仏の教化の目に見えぬ助けにより、自己本来に具有している仏の身心を現成することができる。この水火の利益を受用するものは、すべて真実の「悟り」そのものである仏の「はたらき」を受用するからである。

此ノ水火ヲ受用スル類、皆本証ノ仏化ヲ周旋スル故ニ、彼等ト共ニ住同語スル者、尽ク相互ニ無窮ノ仏徳具テ、展転広作シテ、無尽、無間断、不可思議、不可商量ノ仏法ヲ、遍法界ノ内外ニ流通スル者ナリ。雖レ然、此ノ各各ノ当人ノ知覚昆雑セズ、汙染セラレヌコトハ、静中ノ無造作ニシテ、直証ナルヲ以テナリ。若シ迷人ノ思ヘルガ如ク、修証ヲ両段ニ有ラシメバ、各各相ヒ覚知スベキナリ。モシ覚知ニ交ルハ、証則ニアラズ。覚知ノ迷情ニカカハラザル故ナリ。又、心・境共ニ静中ノ証入悟出有レドモ、自受用ノ軌則ナルヲ以テ、一塵ヲ不レ動、一相ヲ壊ラズ、広大ノ仏事、甚深微妙ノ仏化ヲ成ス。此ノ化道ノ及ブ所ノ草木・土地、共ニ大光明ヲ放テ、深妙法ヲ説クコト、辨トキナシ。草木牆壁ハ、能ク凡聖含霊ノ為ニ宣揚シ、凡聖含霊ハ、草木牆壁ノ為ニ演暢ス。自覚覚他ノ境界、元トヨリ証相ヲ具ヘテ欠ケタルコトナク、証則行レテ解タル時キ無ラシム。

これらのものらと共に住み、共に語るものは、水火の機と自己の本証が互いに働き合ってことごとく自己を利益し、他を利益して相互いに無窮の仏徳が具わり、次から次へと広がるうえに広がり、限りなく間断なく、思議し得ない、しかも量ることもできない、名づけることのできない仏法を、全世界の内外に流通させるのである。

しかし、こういったすべてのことが坐禅する当人に気づかれないのは、坐禅がいわゆる静寂の境地であり、無我・解脱の境地であるからであり、坐禅そのものが悟りであるからである。もし凡夫の思うように、修行と悟りが別のものであるならば、その各々が互いに対手のことに気づくであろう。もし、そのように気がつくなら、それはまことの悟りではない。まことの悟りには、そのような対立はないからである。

また、心も対象も共に静寂中（坐禅中）にあって、悟りに入り、悟りを超えながら自ら楽しむ境地にあるから、ひとかけらの塵も動かさず、ひとかけらの形もやぶらずに、広大な仏の行いや、深く微妙な仏の導きの働きを現わすのである。この働きの及ぶ草木や大地は、共に一大光明を放ち、広大な勝れた仏法を説いて極まりがない。

草も土塀も、凡夫や聖人やすべての生物のために、仏法を宣揚するのである。それに応じて凡夫や聖人やすべての生物たちは、草木、土塀に対して仏法

爰ヲ以テ、僅ニ一時ノ坐禅ナリトモ、諸法ト相冥シ、諸事ト円カニ通ズルヲ以テ、無尽法界ノ中ニ、去来現ニ、常恒ノ仏化道事ヲ作スナリ。彼彼共ニ一等ノ同修ナリ、同証ナリ。但ダ坐上ノ修ノミニアラズ、空ヲ打テ響ヲ作コト、撞ノ前後ニ妙声綿綿タルナリ。此ノキハノミナランヤ、百頭皆本面目顕レ、本修オコナハレテ、計リ量ルベキニアラズ。可レ知、縦ヘ十方無量恒河沙数ノ諸仏、共ニ力ヲ励シ、仏智慧ヲ以テ、一人坐禅ノ功徳ヲ計リ窮センニ、敢テホトリヲ得ンコト難シ。

今此ノ坐禅ノ功徳、広大ナルコト聞キ終リヌ。オロカナル人疑フ、仏法ニオホクノ門アリ、何ヲ以テカ偏ヘニ坐禅ヲ勧ムルヤ。

示曰、是仏法ノ正門ナルヲ以テナリ。

を広くいい拡める。自ら悟り他を悟らせるこの境地は、もともと悟りの様を具えていて、欠けたところがなく働かせているのである。

これによって、たとえ一人一時の坐禅であっても、すべての事物とひとつとなって、すべての時と円満に通じ合うのであるから、一切世界の過去、現在、未来において、常に変らない仏の導きや、仏の聖行を行う。行住坐臥も修証であり、空を打って響きを聞くのは修証一如で、あたかも坐ってなすときばかりでなく、撞木で鐘をつくと、その前後のときに微妙な音が続くように永続する修証である。しかもその処においてばかりでなく、万物はみな仏としての本来の姿と本来の修行を現わして、その深さは知ることができない。たとえ一切世界の無量無数の仏たちが共に力を励まし、仏の智慧をもって一人が坐禅することの恵みを量り知ろうとしても、その量を知ることはできない。

（第一問）問うていう。

「今この坐禅の功徳の広大であることは知ることができましたが、愚鈍の人が疑うには、仏法には多くの教えがあるといわれるのに、どうしてただひとすじに坐禅ばかりを勧めるのですか」

では教える。

この坐禅は仏法の正門であるからである。

問曰、何ヲ以テカ独リ正門トスル。
示曰、大師釈尊、マサシク得道ノ妙術ヲ正伝シ、七仏共ニ伝ハッテ、坐禅ヨリ得道セリ。此ノ故ニ、正門ナルコト相ヒ伝ヘ知ルナリ。シカノミニアラズ、西天東地ノ諸祖、ミナ坐禅ヨリ得道セルナリ。故ニ正門ヲ人天ニ勧ムルナリ。

問曰、或ハ如来ノ妙術ヲ正伝シ給ハバ、祖師ノアトヲ尋ルニ依ン、凡慮ノ及ニアラズ。然レドモ、読経念仏ハ、自ラ悟リノ因縁トナリヌベシ。但ダムナシク坐シテ成ラン、何ニヨリテカ悟ヲ得ル便リトナラン。
示曰、汝ヂ今諸仏ノ三昧、無上大法ヲ、空ク坐シテ成ス所ロナシト思ハン、是ヲ大乗ヲ謗スル罪トス。迷ノイト深キ、大江ノ中ニ居ナガラ水ナシト言ンガ如シ。既ニ辱ク、諸仏自受用三昧ニ安坐セリ。是広大ノ功徳ヲ作ニアラズヤ。可レ憐、眼未レ開、心猶ホ酔ニ有ルコトヲ。

(第二問) 問うていう。
「どうして坐禅を唯一の正門とするのですか」
人類の大師たる釈尊は、正しく仏道を得る妙術として正伝され、また過去七仏も、ともに仏道を得られたのは坐禅によるのである。こういうわけで坐禅が仏法の正門であることを歴代の祖師は相伝せられたのである。そればかりでなく、インド・中国の祖師は、すべてこの坐禅によって仏道を体験されたのである。だから、いま坐禅が仏法の正門であることを全世界に示すのである。

(第三問) 問うていう。
「あるいは如来の妙術として坐禅を正伝し、または祖師方の行われた処であろうが、それらのことは迷えるわれら一般凡夫の考えの及ぶところではない。しかし読経とか念仏するということは、おのずから悟りの因縁となりそうである。ただぼんやりと坐しているだけで、なんら為すところのなくて、何を手がかりに悟りを得ることができましょうか」
では答える。
お前らは諸仏の坐禅の姿、即ち無上の大法である坐禅を、何もしない何の役にも立たないものだと思うのは、大乗の仏法を謗るものというべきである。その迷いの甚しいことは、大海の中におりながら水がないというようなものである。坐禅をすれば、すでにかたじけなくも諸仏の自受用三昧（悟りの心の楽しみ

凡ソ諸仏ノ境界ハ不可思議也、心識ノ及ブベキニアラズ、況不信劣智ノ知ルコトヲ得ンヤ。只正信ノ大機ノミ、能ク入ルコトヲ得ルナリ。不信ノ人ハ、縦ヒヲシフルトモ可レ受アラズ。霊山ニナホ退亦佳矣ノ類ヒアリ。只心ニ正信起ラバ、参学シ、修行スベシ。迷疑ノコラバ止ムベシ、訓ニ不レ足。昔ヨリ法水ノウルホヒ無キコトヲ可レ悲。

亦、読経念仏等ノ勤メニウル所ノ功徳ヲ、汝計リ知ルヤ。只是レ舌ヲ動シ、音ヲアグレバ、仏事功徳ト思ヘル、イトハカナシ。読経念仏ヲ勧ムルコトハ、是ニヨリテ、下根劣智ノ輩ラ

を受用する境）の安楽の境地なのである。実にこれこそ広大無辺の功徳ではないか。このことを知らない人らは憐れである。法を見る眼が開かず、心が迷いの酒に酔っているのであろう。

すべて諸仏の境界は、凡夫の考えからすると不可思議である。意識の働きの及ぶところではない。ましてや、信じることのできない知識の低い人々の知り得るところではない。ただひとすじに信ずることのできる勝れた精神の人のみが、その境界を体験することができるのである。信じることのできない人々は、たとえ教えたところで到底信ずることは不可能であろう。

釈尊が霊鷲山で法華経を説かれたときに、この諸法実相（諸法自体が真理の相）の教えを信ずることができないといって退席してしまう人がいた。

そのとき釈尊は「このような人は退くもよろしい」といわれた。ただ心に正しい信仰がおこったら、師について修行し参学するがよい。迷いや疑いの心がおこったなら、当分の間止めておいたらよいであろう。あえてさとし教えることもない。そして昔から仏法の恵みがなかったことを自ら悲しむことである。

また、読経したり念仏したりするお勤めによって得るところの功徳を君らは知っているのかどうか。ただ舌を動かし声を揚げるのを仏事の功徳と思うのは心ないことである。読経・念仏を勧めることは、それによって修行の力の乏しい者、智慧の貧しい者にも「囚われ」の心地から脱出させ、更に「なりきる」

ヲシテ、無作三昧ヲ心地に発得セシメンガ為ナリ。徒ニ春ノ田ノ蝦ノゴトク、無レ隙声ヲアゲテモ、終ニ無レ益トニハアラズ。此レ等ノ人ハ、仏法ニハウタタ遠ク、弥ヨ遙ナリ。仏智ヲ得ルコト、必シモ有心無心ノチカラニアラヌナリ。

亦、経ノ教ヲ開クコトハ、如来、頓漸ノ修行ヲ誨ルヲヤ。明ニ知リテ、教ノ如ク修行スレバ、必ズ証ヲ取ラシメントナリ。徒ラニ思量念度ヲ費シテ、菩提ヲ得ル功徳ニ擬セントニハアラズ。愚ニ千万誦ノ口業ヲ頻リニシテ、仏道ニ至ラントスルハ、猶ホ是レ轅ヲ北ニシテ、越ニ向ハント思ハンガ如シ。又円穴ニ方木ヲ擬スルニニタリ。仏教ニ縦ヘ妙旨有リトモ、執見ノ眼ノ前ニハ顕レ難シ。必ズ宗師ニ玄旨ヲ稟テ修行シ、開悟スルナリ。

漢土ニモ、昔師ニヨラズ、自解スルママニ有リキ。皆邪見ニ堕キ。然レド

心を得させるためである。ただ徒らに春の田の蛙のように間断なく声を上げて読経・念仏しても、仏心を得ることのあろうはずがない。そのような者は仏法などというものには縁がなく、いよいよ遠ざかるばかりである。

仏智慧を得ようとすることには、必ずしも有心無心の働き、分別心は必要ないのである。

経典の教えを知ることについて、釈尊は、教えをきいて直ぐに仏道を悟る人もあり、順をおうて悟る人もあるから、それらの人々の、その各々に悟らせるため、直ちに修行の階級を説かず、仏の真意を伝える頓教と漸教を説かれたのを明らめ了解して修行すれば、必ず真実の悟りを得るというのである。それを無益な考えをめぐらして、愚かにも千遍、万遍の唱えごとに絶えず口を動かし、その功徳で仏道の体験を得ようとすることは、ちょうど車の轅を北の方に向けて、南の方の越の国に行こうとするようなものである。また、円い孔に四角い木を挿し入れようとするようなものである。

仏教に絶妙の旨趣、悟りがあるといっても、「我執」から離れられない妄見の眼の前には現われない。必ず正しい師について仏道の根本たる真髄を受けて修行し悟りを得るのである。

漢の国にも、昔から無師独覚のものがあったが、結局は仏道以外の見解に堕ちてしまった。しかし彼の国には理に明るく正しい師がおられるから、その邪

モ彼国ニハ、明師宗匠アレバ、邪見ヲ救フ方便ヲメグラス。我国ニハ無シ、イカガセン。三四百歳ノ前後ニ、仏教ワガ国ニ伝ハレリト云ヘドモ、明眼宗師ナシ、明文ノ学者尚ホ稀ナリ。縦ヘ薬ナドレモ、服スル方ニクラケレバ、曾毒ヲナスコト深シ。仏教ノ甘露、汝服セバ毒ト成ルベシ。

当ニ知ル、七仏ノ妙法ハ、得道明心ノ宗匠ニ、契会ノ参学順テ正伝スレバ、的旨顕レテ稟持スルナリ、文字習学ノ法師ノ知リ及ブベキニアラズ。然レバ即、此ノ疑迷ヲ掃持シテ、正師ノ訓ヘニ随テ、得道因由ヲ知ルベシ。

問曰、今我朝ニ伝ハレル所ノ法華宗・華厳教、共ニ大乗ノ究竟ナリ。況真言宗ハ、毘盧遮那、金剛薩埵ニ伝テ、師資ミダラズ。其ノ談ズル旨、即心是仏、是心作仏ト云テ、多劫ノ修行ヲフルコトナク、即座ニ五仏ノ正覚ヲ

見の者たちを救い上げる方法を用いられるが、わが国にはそのような師もいないから救いようがない。どうしたならば宜しかろうか。この三四百年の間に仏教というものがわが国に伝わってはきたが、世界を照破するような明眼をもった師匠はなかった。

釈尊を理解できる学者はより以上に稀であった。たとえ薬であっても飲む者が薬の効力を知らずに用いるならば、毒として働くのである。仏教の甘露も、正師に導かれず飲むならばかえって毒となるのである。

まさに知るべきである。七仏のこの坐禅の妙法は、仏道を体験した師に悟りを開いた修行者が常に仕えているとき、師と弟子が同じ修証の生活に徹してはじめて仏法が伝わるのである。ここに正しい仏法の真意が現成するのである。これが真の読経・念仏である。仏教学者の知る境地ではない。こういう道理だから、この迷いや疑いをすっかり捨てきって、正しい師の教えによって坐禅し辦道して諸仏の坐禅を体験すべきである。

（第四問）問うていう。

「いま、わが国に伝来せられた法華宗や華厳宗などは、ともに大乗仏教の究極の教えである。ましてや真言宗の如きは、大日如来が手ずから大日経を金剛薩埵に伝えられた代々正伝の宗旨である。その教えは、大日経に説かれている「即心是仏、是心作仏」といって、想像も及ばないような長い修行を経ること

唱、仏法ノ極妙ト云ベシ。然ルニ、今云所ノ行、何ノ務タル事有レバ、彼ヲ措オキテ単ニ此ヲ進ムルヤ。

示曰、知ベシ、仏家ニハ、教ノ殊劣ヲ対論スルコト無ク、法ノ浅深ヲ不レ択。皆是レ小児ノ啼ヲ止シ楊葉ナル故ニ、只修行ノ真偽ヲ咨問スベキナリ。若修行ノ真道ヲ通ズルガ如キハ、草華山水ニヒカレテ仏道ニ流入スルアリキ、土石沙礫ヲ握リテ仏印ヲ稟持スルコトアリ。況広大ノ文字ハ、万象ニ余リテ猶ホ豊カナリ、転大法輪亦一塵ニ収マレリト云ヘドモ、各各晦跡出路有レバ、無為ノ道ニ自在ナリ。然レバ、即心即仏ノコトバ、猶是水中ノ月ナリ、取ラントワヅラヒシハ癡猿也。即座成道ノ旨、更ニ亦鏡ノ裏ノ像也、トモナハントオモヘルハ狂児ナリ。此ノ魚ノ目ヲ握テ玉ト思コトナカレ。荊

なくして即座に、大日如来を中心とする五仏の正覚を得ると説くのである。この説は仏法の最高、最勝の教えといってよいのであろう。しかし、このような勝れた教えがあるのにかかわらず、いまここにいう坐禅の修行などということを、これらの勝れた教えをさしおいて、どんなすぐれた点があるからといって、専ら勧めるのですか。

示して言う。

よく心得ることだ。真実の仏法は、その教えの優劣を論ずることはない。したがって、その浅深を差別比較することをしない。これらはみな幼児の泣くのを止めさせようと柳の葉であやすような手段にすぎない。ただ修行が真実であるか否かを見究めることである。もしその修行が仏道に則った正しい修行であるならば、草や花、山水の美しさに心ひかれたり、また、つい知らぬ間に水の流れに従って仏道を体験した人々もある。土や石や砂や礫を握って仏の悟りをしっかりと身につけたという人もある。ましてや真理を説く広大な文字は、あらゆる物の上に書きつけられ、なお余るほど豊かである。真理としての大説法は一塵中にも欠けることなく具わっているけれども、各々の修行の跡もくらまし、差別の妄見を破り自由となるならば、諸縁を離れた境界に自在な働きが現われるのである。

このような道理であるから「即心即仏」という言葉は、ちょうど水中の月の

璞夜光其ノ中ニアラジ、舌ノ響ニカカハルベカラズ。今仏祖単伝ノ妙道ヲ示スコトハ、真実ノ道人ト成シメント思フナリ。

又仏法ヲ伝授スルコトハ、必ズ証契ノ人ヲ其ノ宗師トスベシ。文字ヲ算ル学者ヲ以テ其ノ導師トスルニタラズ、一盲ノ衆盲ヲ引カンガ如シ。今ノ仏祖正伝ノ門下ニハ、皆得道証契ノ哲匠ヲ敬テ、仏法ヲ住持セシムルガ故ニ、冥陽神道モ来リ帰依シ、証果ノ羅漢モ来テ問法スルニ、各各心地ヲ開明スル手ヲ授ケズト云コトナシ。余門ニ未ダ聞カ所也、只仏弟子ハ仏法ヲ学ハン志ヲ運ブベシ。

亦可シ知ル、我等ハ無上菩提欠ケタル

ようである。これを手に捉えようとするのは、智慧のない猿のしぐさである。「即座成道」と説く真意は、これもまた鏡にうつった影像のようなものである。そこに在ると思うのは愚人の考えである。魚の目を握って玉と思ってはならない。荊山の璞玉夜光の珠はその虚構のなかにはない。

言葉の巧妙なことに囚われて、本来のものを見失ってはならない。いま仏祖単伝の最も勝れた道、すなわち坐禅を示して、真に仏道を体験せしめようとするのである。

また仏法を伝授することは、必ず悟りの体験者をその師とすることが最も肝要な仏道の眼目である。だから文字のみに拘泥している仏教学者を師としてはならない。仏教学者を師とすることは、仏教々理とその周辺を探るのみで仏法の大海に自らが浸っていることを体験させてくれない。

いま、この仏祖正伝の仏法の門下では、すべて仏道を体験した勝れた師を尊敬して仏法を保ちつづけているのであるから、目に見える世界の神も、目に見えない世界の神もやってきて、帰依し悟りを開いた。小乗の羅漢も参禅し、法をたずねれば、それぞれの仏心を開発する手だてを必ず授けないということはない。このようなことは他の宗門では、未だかつて聞いたことがない。

ただ仏弟子たるものは、一途に仏法を修行すべきである。

またよく知ることだ。われらは本来、無上の悟りが具わっていないのではな

ニ非ズ、鎮ヘニ受用スト云ヘドモ、承当スルコトヲ不レ得故ニ、虚ニ知見ヲ起スコトヲ習トシテ、是ヲ物ト思ニヨリテ、大道徒ラニ蹉過ス。此ノ知見ニヨリテ、空華増増重ナリテ、或ハ十二輪転・二十五有ノ境界ト思ヒ、三乗五乗・有仏無仏ノ見、尽コトナシ。此ノ知見ヲ習テ、仏法修行ノ正道ト思フベカラズ。

然ルヲ、今ハ正シク仏印ニヨリテ、万事ヲ放下シ、一向ニ坐禅スル時、迷悟情量ノ旧窠ヲ出テ、凡聖測度ノ草庵ヲ捨、速ニ格外ニ逍遥シ、大菩提ヲ受用スル者ノナリ。彼ノ文字ノ筌罤ニ拘者ノ、肩ヲ双ブルニ不レ及。

い。永遠にそのおかげ、その功徳を受けて生きているが、そのことを感得することができない。そのために、みだりに感覚や意識のみによる知識や概念が他にあると思うことを習慣としている。そしてこれらの知識、概念を真実のものと信ずるから、それを追いかけ回し、真実の仏道を見過し、折角の長蛇を逸してしまうのである。そして、この知識や概念による仏道は、眼病の人が空中の幻華を積み重ねて見るようなものである。

あるいは十二の因縁によって輪廻転生するわが身を思い、あるいは衆生の生れ変わり死に変わる「二十五有」という迷いの世界に生死するこの身と思い、声聞・縁覚・菩薩などの三乗のことと思い、または天上・人間を加えた五乗のことと思ったり、あるいはまた仏は有るとか無いとかいう見解は尽きることがない。したがって、このような知識や概念による見解を学んでも、仏法修行の正しい道と思ってはならない。

しかし、今は仏の悟りの印を身に現わして万事を放擲し、ただひたすらに坐禅三昧となるとき、迷いだの悟りだのという思量・分別の境界をとびこえて、凡夫・仏身の囚われを脱出して、直ちに相対・差別の世界を解脱して自由自在の境界に逍遥し、無上の悟りを体験し得るのである。この境地は、かの文字言句の釈意により仏法の玄奥を究めうるとする経典学者などとは比較にならない超越した境地である。

問曰、法華・真言・華厳教等ハ、其ノ教主勝レタリ、樹下ノ応身ニアラズ、説ク所ノ法モ亦スグレタリ。今云所ハ、釈尊・迦葉ニ対セリ。是応身ノ仏ケ、声聞ニ蒙ラシムル処、先キノ大乗教ノ宗ニ及ブベキニアラズ、如何。

示曰、一翳眼ニ有レバ、空華乱レ墜ツ、委ク顧ルベシ。況汝ガ云処ノ顕密ノ大乗教ニ、釈迦ノ外ニ教主アリト知レル、己レガ教主ヲモ未ダ知ザルナリ。此外ニ覓バ、捨父逃逝ノ初メナルベシ。迦葉ハ偏ニ声聞ト思ヘル、村人愚ナルガ、王宮ノ臣位ノ列排ヲ定ンガ如シ。仏法ノ大道ヲ錯ルノミニアラズ、教家ノ旨ニモ暗シ。汝ハ外道カ、天魔カ。暫ク帰テ己ガ宗師ニ語レ、再ビ来ラバ汝ガ為ニ説ン。我レ法ヲ惜ムベカラズ。

問曰、三学ノ中ニ定学アリ、六度ノ中ニ禅度アリ。共ニ是一切ノ菩薩、

（第五問）問うていう。

「法華・真言・華厳教等を説き明かした開祖は勝れた人ばかりで、菩提樹下で初めて説教された釈尊その人ではない。また各々の開祖の説かれる法も優れている。こういえば釈尊と迦葉尊者と対峙することになる。説かんがために現じられた仏が、小乗の聖者声聞に与えられた影響は、前に聞く大乗の教えに及ばない。如何なるものでしょうか」

示していう。

一つの影が眼に映れば、空中の華が乱れて落ちてゆく。よく反省してみることである。まして、お前の今いう顕教・密教の大乗教に釈尊以外に教主があると考えるのは、わが仏道の教主を知らないからである。釈尊の外に教主を求めることは自らの手中の宝を他に求め始めていることである。迦葉はただ声聞であると思うことは、村人が愚かにも王宮の臣の序列を勝手に定めているようなものである。そのようなことは仏法の大道を誤解するばかりでなく、教論師のいうことをも理解できないからである。「お前は外道か、天魔か」と、お前の師匠にそういってやりなさい。そして再びここに来るならば、お前のためにさらに説くであろう。そこでわれは仏法を惜しみなく与えよう。

（第六問）問うていう。

「仏道修行の根本徳目である戒定慧の三学のなかに禅定があり、また菩薩の

初心ヨリ所レ学、利鈍ヲワカズ修行ス。今ノ坐禅モ其ノ一ツ成ルベシ。何ニヨリテカ仏法ノ嫡意トスル、又此ノ中ニ仏法ヲ集メタト云ヤ。

示曰、如来一大事ノ正法眼蔵無上大法ヲ、禅宗ト名クル故ニ、此ノ問来レリ。知ベシ、此ノ禅宗ノ号ハ、神丹以東ニ起レリ、印土ニハ聞カズ。初メ達磨大師、京兆ノ嵩山少林寺ニシテ、九年面壁ノ間ダ、道俗未レ知ニ仏ノ正法ヲ、坐禅宗トスル婆羅門ト名キ。後代ノ諸祖、皆常ニ坐禅ヲ専ラトス。故ニ愚ナル俗家ハ、実ヲ知ラズシテ、ヒタタケテ坐禅宗ト云。今ハ坐ノミヲ簡要トシテ、只禅宗ト云ナリ。其比諸祖広語ニアキラカナリ、六度及ビ三学ノ禅定ニ並ベ云ベキニアラズ。此相伝嫡意ナルコト、一代ニ隠レナシ。

必修の行である六度（六波羅蜜＝布施・持戒・忍辱・精進・禅定・智慧）のなかに禅定がある。これらはともに一切の菩薩が初めて発心されたときから参学せられる禅定であり、利根の人も鈍根の人の区別なく何人でも修行するものであって、今ここに説く坐禅もそのなかの一つでありましょう。それなのにどうして仏法の正嫡のこととして、この坐禅のなかにのみ如来の正法をあつめたというのでありましょうか」

答えて示す。

いまこの如来の一大事である正法眼蔵、即ち無上の大法を禅宗と名づけるために、このような疑問が生ずるのである。

よく聞きなさい。この禅宗という名称は、中国である東方の国においてそのように呼ばれているのであり、インドには禅宗ということはいわない。はじめに達磨大師が京兆の嵩山の少林寺で、世にいう面壁九年の坐禅をしておられた。その頃は道俗ともに仏の正法を知らなかったので、達磨大師を「坐禅を宗旨とする婆羅門」と呼んだのである。その後、代々の諸祖方も、すべて常に坐禅を専一に行ぜられた。これを見た愚かな一般人は、その内容、その真実のすがたを知らず、いいかげんに「坐禅宗」と呼んだ。今の世では「坐」を省略して、ただ「禅宗」というのである。達磨の門下の人が自分からそのように称したのではないことは、祖師たちの語録を見れば明らかである。三学中の禅定、

如来、昔霊山会上ニシテ正法眼蔵涅槃妙心無上ノ大法ヲ以テ、只迦葉ニノミ付法セシ儀式ハ、現在シテ上界ニ有ル梵王・釈王等、アノアタリ見シ者存セリ、疑ベキニタラズ。又仏法ハ、必ズ三学ニ不レ限、六度不レ限ナリ。如来、小児ノ泣ヲ止ルニ、無量ノ手ヲ授ケ、方便ヲ廻ラス。然レドモ、小児ノ泣ヲ止ツル後ハ、一法モ有ルコトナシ。只此ノ相伝ノ仏法ノ全道ナルコトヲ可レ知。漢土ニ未ダ此門ノ外ニ、付法ノ正シキコト無キナリ。教家ニ師子尊者ニ至ル迄デ付法ストシルセシトモ、其ヨリ以来、未ダ師資相向テ稟持セルコト不レ聞。イカデカ此門ニ祖祖正伝シテ廿八世ニ及ビ、自ラ洪波ヲ不レ辞、東土ニ来リ、法ヲ残シ置ケルニ似タルコト有ラン。

六度中の禅定は仏道の中の一部である。ここでいう坐禅はそれ自体が仏道そのものであって、三学の禅定も六波羅蜜（六度）の禅定と同列にしていっているのではない。この仏法が如来から代々嫡々相継いで正しく伝えられたことは、世にかくれない事実である。

釈迦如来が、その昔、霊鷲山の説法の道場で正法眼蔵涅槃妙心、無上の大法をただひとり迦葉尊者にお付しになった儀式を、現在天上界に住む天人衆の中で、自分の眼で見たものがいるということは、疑うにも及ばない厳然たる事蹟である。

また仏法は必ず三学・六度によってすべてを表現したのではない。幼児の泣き止む方法として大人はいろいろな便法を用いるが、幼児が泣き止めばその仕草や声が残っていないように、釈迦如来はこの無量の法を相伝したことが仏道であることを知るべきである。

この中国にはこの仏道以外に、正しく法を授ける教えはない。

教論の師には、師子尊者まで嫡々相承して法を伝持して来たと記されたとしても、それ以後、師と弟子が面授・面受して護持してきたということを聞いたことがない。

この正伝の仏道が二十八世達磨大師に及び、さらに大師が遠くインドから中国に渡って、法を現在まで残された事実に比べられようか。

問曰、仏家ニ、何ニヨリテカ四威儀ノ中ニ、但坐ニノミオホセテ、修行ヲ勧メ証入ヲ云ヤ。昔ヨリ坐時ニ得道スル人有リ、又余儀ニ開悟セル者多シ。如何。

示曰、諸仏相ヒ続デマサシク修行シ証入セル道、ハカリ知ルベキニアラズ。何ニヨリテカ然ルゾト知ラント思ハバ、千仏共ニ正伝セル故ニト知ルベキナリ、又コノ外ニ所以ヲ尋ヌ不レ可。但ダ祖師誉テ曰、坐禅ハ即安楽ノ法門ナリ。四儀ノ中ニ安楽ナル故ナルベシ、金剛座ニ坐スル坐ニアラズバ不レ聞。

又実ヲ論ゼバ、南嶽ト大寂ト相ヒ見テ得法咨参セシ因縁ヲ可レ明。一撥両頭動ノ旨有リ。坐ノ外ニ開悟セシモ、皆曾テ坐ノ力有ルナリ。田ヲ耕サデ稲ヲ得ル人未レ聴、此法ノ深意ヲ知ラン

（第七問）問うていう。

「仏道には行・住・坐・臥の四つの威儀（規律の行）の修行のなかで、どうして坐（禅）のみを取り上げて仏法のすべてとし、禅定のみをすすめて悟りに入る方法とするのですか。また昔から坐禅のときに悟った人もあり、他の方法でも悟った人が多いと聞きますが、どうしてでしょうか」

示していう。

昔から数多くの仏が、相継いで修業して悟りを体験せられた道は、いろいろ沢山あるであろうが、それを一つ一つ究め知ることはむずかしい。その方法はどんなであったかを知らんとするなら、千仏が共にこの坐禅を修して正伝して来たということが理由であると知るべきである。その他のなんらの理由を求めるべきではない。諸仏がほめて「坐禅は安楽の法門である」といわれている。それは行住坐臥の四威儀の修行の中で最も安楽な行いであるからである。坐禅は釈尊成道の菩提樹下の金剛座の正伝そのままの坐禅であるからである。古来、釈迦如来正伝の坐禅でなければ悟りを得るなどと聞いたことがない。

またその実際について見てみれば、南岳禅師に大寂禅師が相見して、いかに仏法を参学体験したかについてよく明らめるべきである。蚯蚓を両断するときは両端が動き、二にして一なる働きであり、各々が悟境の開演を見せるのである。坐禅のほかのときに悟る人もみな坐禅の働きを体験している人なのであ

ト思ハバ、修シテ可レ知。洪波ニ不レ入、弄レ潮ノ方ニクラシ。

問曰、此ノ坐禅ノ行ハ、未ダ仏法ヲ証会セザラン者ハ、坐禅辧道シテ其ノ証ヲ可レ待。既ニ仏正法ニ明ナラン人ハ、坐禅ナニノ待ツ所カ有ラン。

示曰、癡人ノ前ニ夢ヲ説カズ、山子ノ手ニハ舟棹ヲ与ヘガタシト雖ドモ、更ニ訓ヲタルベシ。其レ修証ハ一ニ有ラズト思ヘル、即外道ノ見ナリ。仏法ニハ、修証是一等ナリ。今モ証上ノ修ナルガ故ニ、初心ノ辧道即本証ノ全体也。故ニ、修行ノ用心ヲ授クルニモ、修ノ外ニ証ヲ待ツ思ヒナカレト教フ。直指ノ本証ナルガ故ナルベシ。既ニ修ノ証ナレバ、証ニ極メ無ク、証ノ修ナレバ、修ニ初メ無シ。爰以テ、釈迦如来・達磨尊者、共ニ証上ノ修ニ受用セラレ、迦葉師兄・大鑑高祖、同

る。田を耕さずに米を収穫することは聞いたことがない。この因と縁の真意をほんとうに理解しようと思うならば、まず修証という実践に入ることである。大海の波に乗らねば潮の流れを使用する方法には暗いといわねばならないのである。

（第八問）問うていう。

「この坐禅の行は、未だ仏法を悟らないものは坐禅辧道して「悟り」を得たらいいでしょうが、すでに仏の正法を明らめた人なら坐禅などは必要はないでしょう」

示していう。

唐の陶淵明は、頭のにぶい者には夢を説かない。また、樵夫に舟棹を与えないといっているように、愚かな者、境界の違っている者の問いに答えをしても解らないとは思うが老婆心から教えておく。修行と悟りとが別なものと思っているのは外道の見解である。仏法では修行と悟りとは一つのものである。今の修行も悟りの上の修行であるから、初心の坐禅辧道が悟りの全体である。

このような道理で修行の心がまえを教えるにも、修行のときは「ただ修行して、修行によって悟りを期待するような〈考え〉をもってはならない」と教えるのである。それは坐禅みずからが本来の悟りそのものであるからである。すでに修行とともにある悟りであるから、修は証、証は修、即ち修証不二である

ク証上ノ修ニ引転セラル。仏法住持ノアト、皆以テ如ㇾ是ノ。

既ニ証ヲ離レヌ修アリ、我等幸ニ一分妙修ヲ単伝セル、初心ノ辦道、即チ十分ノ本証ヲ無為ノ地ニウルナリ。知ベシ、修ヲ離レヌ証ヲ染汙セザラシメンガ為ニ、仏祖頻ニ修行ノ寛（ゆる）クスベカラザルト教フ。妙修ヲ放下スレバ本証満手ニ余ル、本証ヲ出身スレバ妙修通身ニオコナハル。亦マノアタリ大宋国ニシテ見シニモ、諸方ノ禅院、皆坐禅堂ヲ構テ、一二千僧ヲ牀ヲ安ジ連テ、日夜ニ坐禅ヲ勧メキ。其ノ席主トセル伝仏心印ノ宗師ニ、仏法ノ大意ヲ問（とぶ）ラヒシカバ、修証ノ両段ニアラヌ旨ヲキコエキ。

から、修行にも悟りにも境界がない。すでに悟りの上での修行であるから、悟りには初めがないように、修行にも初めがないのである。

だから、釈迦如来も達磨尊者も、ともに悟りの上の修行に日々を終始せられた。迦葉師兄（すひん）も大鑑高祖も同じように証上の修行を行ぜられたのである。

このように釈尊をはじめとして、歴代の諸仏諸祖の仏法を行ぜられたありさまは、すべてこのようである。

「悟り」を離れない「修行」がここにある。われらは幸いにわれわれ自身にも妙修（修行全体を本証の上の行持とする）を具えている。初心者として坐禅修行がそのまま自身に具わっている本来の悟りを、人間の生活で染汚（けが）されない処で体験することができるのである。知るべきは、修行を離れては有り得ない悟りであるから、仏祖は真剣に修行しなければならないと教えられるのである。

また、この修行そのものが自らの修行に囚われず、執着の心を捨てきったとき、初めて本証（さとり）が自己の全体の内容、体験が手の中いっぱいとなり、本証の現成、即ち真理を体験することになるのである。この本証の体験という、その意識をも放ち捨ててしまうとき、妙修は全身に現成して自己の全身心が真理の修行そのものになりきってしまうのである。

現に、私自身の眼で大宋国の坐禅の状態を見たところによると、諸方の禅院には、すべて坐禅堂があり、五百人・六百人、または千・二千人と大勢の僧侶

此故ニ、門下ノ参学ノミニアラズ、求法ノ高流、仏法ノ中ニ真実ヲ願ン人、初心後心ヲ択ラバズ、凡人聖人ヲ不レ論、仏祖ノ訓ニヨリ、宗匠ノ道ヲオウテ、坐禅辦道スベシト勧ム。

不レ聞ヤ祖師ノ曰、修証ハ無キニアラズ、汙染スルコトハエジ。又曰、道ヲ見ルモノ、道ヲ修スト。知ルベシ、得道ノ中ニ修行スベシト云コトヲ。

問曰、我朝ノ先代ニ、教ヲ弘メシ諸師、共ニ是入唐伝法セシニ、何ゾ此ノ旨ヲサシオキテ、只教ヲノミ伝シ。

を安居させて、昼夜を分たず坐禅を勧めていたのである。その道場の指導者として尊敬されている仏道の正伝者である正師に、仏法の根本をたずねたところ、修行と悟りは二つでないとの答えであった。

こういうわけだから、いまこの仏道に入って修行をしている修行者は勿論、およそ仏道を求めている勝れた人であるかぎり、凡人・聖人を問わず、仏祖の教えにより、すぐれた正師の言行に随って、坐禅辦道すべきであると勧めるのである。

お前らは聞いたことがあるであろう。

南岳懐譲禅師の言葉に「修行も証りもないのではない。しかし、人間的な情識によって修と証は別とみて染汚（執着）することはない」と。

また南岳禅師の弟子の司空山本浄禅師は「道（＝悟り）を正しく明らかに見透したものが、仏道を正しく明らかに修行し得る」と。

諸仏のこれらの言葉によって知り得ることは「悟りのまん中で修行すべきである」ということである。

（第九問）問うていう。

「日本の前代に、仏教を弘められた天台宗の伝教大師や真言宗の弘法大師らは、入唐されて仏法を伝えられたとき、何故にこの坐禅の宗旨をさしおいて、どうして経論に書かれた教えだけを伝来させられたのですか」

示曰、昔ノ人師、此ノ法ヲ伝ヘザリシコト、昔ノ人ニ問フベシ。我ハ今ノ人ナリ。

問曰、彼ノ上代ノ師、是法ヲ得セリヤ。

示曰、会セバ通ジテン。

問曰、アルガ云ク、生死ヲ歎クコトナカレ、生死ヲ出離スルニイト速カナル道アリ。所謂、心性ノ常住ナルコトワリヲ知ルナリ。其ノ旨タラク、此身体ハ、既ニ生有レバ必ズ滅ニウツサレユクトモ、心性ハ敢テ滅ルコトナシ。能ク生滅ニ遷サレヌ心性、我ガ身ニ有ルコトヲ知リヌレバ、是ヲ本来性トスルガ故ニ、身ハ仮リノ姿ナリ、死此生彼定リ無シ。心ハ是常住ナリ、去来現在カハルベカラズ。如レ是シルヲ、生死ヲ離レタリトハ云ナリ。此ノ旨ヲ知ル者ハ、従来ノ生死永ク絶エテ、此身了ル時、性海ニ入。性海ニ朝宗スル

答えていう。

昔の人間相手の師僧たちが、この仏法である坐禅を伝えられなかったのは、昔の人に問うべきである。われは現在の人間である。

（第十問）問うていう。

「上代の師僧たちは、この仏法を悟っておられたでしょうか」

答えていう。

悟っておられたならば、必ず禅が弘通せられたであろう。

（第十一問）問うていう。

「ある者は次のように言っている。人間に生死のあることを嘆いたり悲しむ必要はない。生死の苦しみを逃れるのに、いとも簡明な方法がある。

それは、心の本体が永遠不変のものである道理を知ることである。その説く要旨は、この身体は、生を受けたならば必ず死んで行くものであるけれども、この心の本体だけは決して滅することはない。生滅の法則によって流動されない心の本体が自己の身体にあることを知れば、この心の本体が本来の正体とする故に、現在の身体は仮りに存在する〈すがた〉に過ぎないから、ここに生れ、かしこに死して、転変常ならぬものであり、心性はこれ常住不滅である。去来もなく現在も共に不変の存在である。このように知ることを〈生死の苦を離脱する〉というのである。この道理を知る者は、いままでの生死去来が永久

時ニ、諸仏如来ノ如ク、妙徳正ニ具ル。縦ヘ知ルト云ヘドモ、前世妄業ニヒカサレタル身体ナルガ故ニ、諸聖ト等シカラズ。未ダ此ノ旨ヲ知ラザル者ハ、久シク生死ニ廻ルベシ。然レバ即、イソギテ心性ノ常住ナル旨ヲ了知スベシ。徒ラニ閑坐シテ一生ヲ過サン、何ノ待ツ処カ有ラン。
如レ是云旨、実ニ仏祖ノ道ニ叶ヘリヤ、如何。

示曰、今云処ノ見、全ク仏法ニアラズ、先尼外道ガ見ナリ。曰ク、彼ノ外道ガ見ハ、我ガ身ノ内ニ一ノ霊知アリ、彼ノ知、即縁ニ相フ処ニ、ヨク好悪ヲ辨マヘ、是非ヲワキマフ。痛痒ヲ知リ、苦楽ヲ知ル、皆彼ノ霊知ノ力ラナリ。然ルニ、彼ノ霊性ハ、此ノ身ノ滅スル時、モヌケテ彼コニ生ルル故ニ、ココニ滅スト見エレドモ、カシコノ生ヲ受レバ、永ク滅セズシテ常住也ト云ナリ。彼ノ外道ノ見、如レ是。然

に断絶して、この身体が終れば、性海という本体の大海に入るのである。この性海に流れて帰るとき、諸仏・如来のような不思議な功徳がまぎれもなく具足するのである。いまは、たとえ、そのことを知ったとしても、前世の妄想による迷妄悪業によって成立した身体であるから、諸仏とは同等ではない。未だこの道理を知らない者は、永久に生死の輪廻を脱することはできないであろう。このようであるから、ただ急いで心性が常住不変のものである道理を了解すべきである。徒らにただぼんやりと坐禅などしていて一生を過しても、なんの利益があろうかと。

このようにいう教えは、真実の諸仏祖の道にかなっている教えでしょうか」

答えていう。

このような見解は、全く仏法ではない。先尼外道の見解である。この先尼外道の見解は、わが身体の中に一つの霊知と称するものがあって、この霊知が外界のものごとに対して、よく好悪を知り、是非をわきまえ、痛痒を知り、苦楽を知る。これらの「ものごと」を知るのは、みな霊知の力である。霊知という本体は、この身が死ぬときは、この身からぬけ出して他の処に生れるから、この処で死ぬように見えるが、他の処に生れるから、永久に滅することなく常住であるというのである。先尼外道の見解はこのようなものである。このような道理であるのに、この考えを教わって仏法とするならば、瓦礫を握って黄金の

ルヲ、此ノ見ヲ習テ仏法トセン、瓦礫ヲ握テ金宝ト思ハンヨリモ尚ホ誤レリ。癡迷ノ可ㇾ恥、喩ヘルニモノナシ。大唐国ノ慧忠国師、深ク禁タリ。心常相滅ノ邪見ヲ計シテ、諸仏ノ妙法ニ等ウシテ、生死ノ本因ヲマシテ、生死ヲ離レタリト思ハン、オロカナルニアラズヤ、最モ可ㇾ憐。只是レ外道ノ邪見ナリト知レ、耳ニ触ルベカラズ。事ヤムコト不ㇾ能。今猶ホ憐ヲ垂テ、汝ガ邪見ヲ救ハン。

知ルベシ、仏法ニハ、本ヨリ身心一如ニシテ、性相不二ナリト談ズル、西天東地同ク知レル所、改マルコトナシ。況ヤ、常住ヲ談ズル門ニハ、万法皆常住ナリ、身ト心ト分クコトナシ。寂滅ヲ談ズル門ニハ、諸法皆寂滅ナリ、性ト相トヲワクコトナシ。然ルヲ、何ゾ身滅心常ト云ン、正理ニ背カザランヤ。シカノミナラズ、生死ハ即涅槃ナリト覚知スベシ、未ダ生死ノ外ニ涅槃ヲ談ズルコトナシ。況ヤ心

宝と思う、その愚かさ、迷いの深さは恥ずべきことで、たとえようのない馬鹿げたことである。

大唐国の南陽慧忠国師も、深くこの邪見をいましめておられる。いま心は不滅であり、身相は死んで行くという邪見を吐き出して諸仏の仏法と同等であろうと考え、このような生死、迷いの根本原因をつくっておいて、それにも拘わらず、それで生死の苦しみを離れたと考えることは愚の極みではなかろうか。最も憐れむべき見解である。ただ、それは、外道の邪見と知り、このような説に耳をかしてはならない。話をここまで進めて来たからやむを得ず、なお老婆心をもってお前らの邪見をここに正すこととする。

よく聞くことだ。仏法ではもとより身心は一つのものであり、本性（心）と身相は二つのものではないと説く。インドも中国も、ともに同じであることは誰れも知っている。この原則は決してはずれない。ましてや仏道で不変を説くときには、あらゆるものごとの悉くはみな不変である。身は無常であり、心は常住などと、身と心を差別、対立して説くことはない。寂滅と説くときには「あらゆるものごと」はすべて一刹那ごとに消滅して跡がないと説き、あらゆるものごとはみな本性と身相と差別することはない。それに、どうして身は滅し、心は常住であるというのであろうか。正しい道理に全く背反した邪見であるというべきである。

ハ身ヲ離テ常住ナリト領解スルヲ以テ、生死ヲ離レタル仏智ト妄計スト云トモ、領解知覚ノ心ハ、即猶ホ生滅シテ、全常住ナラズ。是レ、ハカナキニアラズヤ。

嘗観スベシ、身心一如ノ旨ハ、仏法ノ常ニ談ズル所ナリ。然ルニ、何ゾ此ノ身ノ生滅セントキ、心ヒトリ身ヲ別レテ生滅セザラン。若シ一如ナル時アリ、一如ナラヌ時アラバ、仏説自ラ虚妄ニナリヌベシ。又生死ハ除クベキ法ゾト思ヘルハ、仏法ヲ厭過ナル。

仏法ノ中ニ、心性大総相ノ法門ト云ハ、一大法界ヲ籠テ、性相ヲワカズ、生滅ヲ云コトナシ。菩提涅槃ニ及マデ、心性ニアラザルナシ。一切諸法・万象森羅、共ニ只一心ニシテ、コメズ

こればかりではなく、生死は一つのものであることと解するがよい。生死はすなわち涅槃（真理）であると了解し、よくよく自覚すべきである。

仏道では生れては死ぬ、この事実の外に涅槃を説くことはない。ましてや心は身と無関係のもので不変であると了解することが、生死の苦を解脱する仏智であると誤解するとしても、その了解し分別すること自体には常住性はない。すなわち、この了解分別する心は生滅して常住しないのである。全くとりとめのない支離滅裂な論理である。

昔から仏道の示している身心一如の道理を能く見究めるべきである。この説は仏道の原理である。それなのにどうしてこの身の生滅するとき、心だけが身を離れて生滅しないということがあろうか。もし身心が一如であるときもあり一如でないときもあるとするならば、仏の教えは自ら虚言であり、妄見による偽りとなってしまうであろう。

また生死は、取り除くべきものであると思い、生死をいみきらうのは仏法をいみきらう罪業となるのである。

ここで知らなければならないことは、仏道において「心性は、あらゆるものごとの絶対なる真理を説く教えの諸々の門」と説くのは、万象の世界全体を含めていうのであって、心性と身相と区別することなく、生と滅とを二つに分けて論ずることもないということである。

兼イレズト云コトナシ。此ノ諸ノ法門、皆平等一心ナリ。敢テ異違ナシト談ズル、即仏家ノ心性ヲ知レル様子ナリ。然ルヲ、此ノ一法ニ身ト心トヲ分別シ、生死ト涅槃トヲワクコトアランヤ。既ニ仏子也、外道ノ見ヲ語タル狂人ノ舌ノ響ヲ耳ニ触ルルコトナカレ。

問曰、此ノ坐禅ヲ純ラセン人、必ズ戒律ヲ厳浄スベシヤ。

示曰、持戒梵行ハ、即チ禅門ノ規矩ナリ、仏祖ノ家風ナリ。未ダ戒ヲ不レ受、又戒ヲ破レル者、其ノ分ナキニアラズ。

発心も心性の発心であり、修行も心性の修行であり、菩提も心性の菩提であり、涅槃も心性の涅槃であり、すべて心性でないものは何一つない。森羅万象は、ただこれ一心そのものであって、この一心の中にすべてのものが包括されないものごとはない。森羅万象の悉くがみな平等のただ一つの心であって、他のものを混じえない。いささかの間違いもないと説くのが、仏道の体験者たる者の一心の本体を知る様子なのである。

このような道理であるにもかかわらず、唯一絶対の真理において、身と心と区別し、生死と涅槃と別々にすることがあろうか。すでにわれわれは仏の弟子なのである。外道の見解を語る乱心の人の舌をたたいて雑音を耳にしてはならない。

（第十二問）問うていう。

「もっぱら坐禅をする人は、かならず戒律を厳正に守らなければならないでしょうか」

答えていう。

戒律を護り、清浄な行をするのは禅門の定めであり、仏祖の家風である。未だ戒を受けない者は戒を受け、戒を破った者は懺悔して戒を厳しく守らなければならない。

問曰、此ノ坐禅ヲ勤ン人、更ニ真言止観ノ行ヲカネ修セン、妨ゲ有ベカラザルカ。
示曰、在唐ノ時、宗師ニ真訣ヲ聴シ因、西天東地ノ古今ニ、仏印ヲ正伝セシ諸祖、何モイマダシカノ如キノ行ヲ兼ネ修ストハキカズト謂ヒキ。誠ニ、一事ヲコトトセザレバ一智了達スルコトナシ。

問曰、此ノ行、在俗ノ男女モツトムベシヤ、独リ出家人ノミ修スルカ。
示曰、祖師ノ曰、仏法ヲ会スルコト、必ズシモ男女貴賤ニ預ルベカラズ。

(第十三問) 問うていう。
「坐禅を修行する人は、その他に真言の行法の「阿字観」(宇宙人生を阿字の一句として観ずる) を行じたり、天台の行法の「摩訶止観」(自己の一心のなかに万象が本具していると観る) などの行法を兼ねて修行するのは、別に差し支えがないと思いますが、どうでしょうか」
答えていう。
私が中国にいたとき先師如浄禅師に「仏道の真髄」をおたずねしたときに師のお答えは、「インド・中国の昔から今に至るまで、仏心印を正伝せられた祖師方は、すべてこのように坐禅の外にほかの行法を兼ねて修行されたということはかつて聞いたことがない」といわれた。
まことに、一つの事をただそれだけ生命をかけてその事になりきらなければ唯一の真実の智慧に通達することはできない。

(第十四問) 問うていう。
「この坐禅の行は、僧侶のほかの男女も修行することができますか、ただ出家人だけが修行すべきものですか」
答えていう。
祖師のお言葉では、仏法を会得するには男女、貴賤の区別、差別はしてはならない、と私はこのように聞いている。

問曰、出家人ハ、諸縁スミヤカニ離レテ、坐禅辦道ニ無レ礙。在俗ノ繁務ハ、何ニシテカ一向ニ修行シテ、無為ノ仏道ニ叶ハン。

示曰、オホヨソ、仏祖アハレミノ余リ、広大ノ慈門ヲ闢キ置リ。是レ一切衆生ヲ証入セシメンガ為ナリ、人天誰レカ入ラザランモノヤ。爰以、昔今ヲ尋ニ、其証是レ多シ。暫ク代宗・順宗ノ、帝位ニシテ万機イトシゲカリシ、坐禅辦道シテ、仏祖ノ大道会通ス。李相国・防相国、共ニ輔佐ノ臣位ニ侍リテ、一天ノ股肱トナリシ、坐禅辦道シテ、仏祖ノ大道ニ証入セリキ。只志ノ有リ無シニ依ルベシ、身ノ在家出家ニハヨルベカラズ。

（第十五問）問うていう。

「出家の人は、すべての俗事から離れて坐禅辦道することに何のさしさわりなく自由ですが、俗世間の男女が繁雑な仕事においまわされている立場では、どのようにして専ら坐禅の修行をして、解脱の仏道と一つになることができましょうか」

答えていう。

仏祖は一切の衆生を憐れと思う余り、広大なる慈悲の門を開いておかれたのである。この門は一切の衆生を悟りとともに仏道に入らせようとするためである。ただ出家人だけの仏道ではなく、この世に生のあるものは何人でも仏道に入り得ないことはない。このようなわけで、昔も今もそのことをたずねてみれば証拠となる事蹟は実に数多くあるのである。ほんの少し例を挙げてみよう。唐の第九代の天子、十代の代宗、十一代の順宗など、皇帝の位にあって万の政務を執り非常に繁忙な日常であったにもかかわらず、坐禅辦道して仏祖の大道を会得し、仏道に通達した人々であったのである。また李相国や防相国なども同様に、帝王を輔佐する激務にたずさわる重要な重臣にもかかわらず、坐禅辦道して仏祖の大道を証悟したのであった。

ただ坐禅辦道は、その人に志があるかないかによるのである。その身が出家人であるとか在家人であるとかによるのではない。

又深ク事ノ殊劣ヲワキマフル人、自ラ信ズルコト有リ。況ヤ世務ハ仏法ヲサフト思フ者ハ、只世中ニ仏法無シトノミ知リテ、仏中ニ世法無キコトヲ未ダ知ラザルナリ。近比大宋ニ、憑相公ト云アリキ。祖道ニ長ゼリシ大官ナリ。後ニ詩ヲ作リテ、自ヲ云ニ曰ク、

公事之余喜坐禅、少曾将脇到牀眠。雖然現出宰官相、長老之名四海伝。

此レハ、官務ニ隙無キ身ナレドモ、仏道ニ志シ深ケレバ得道セルナリ。他ヲ以テ我ヲ顧ミ、昔ヲ以今ヲカヘリミルベシ。大宋国ニハ、今ノ世ノ国王・大臣・士俗・男女、共ニ心ヲ祖道ニトドメザルナシ。武門・文家、何レモ参禅学道ヲ心ザセリ。志ス者、必ズ心地

また、ものごとの優劣を判断できる人々がおのずから信ずるようになるものである。ましてや俗世間の仕事は仏法のさまたげになると考えるものは、ただ俗世間のなかに仏道が無いとばかり知っていて、仏道のなかには世俗のことと差別すべきでないことをまだ知らないのである。

近代、大宋国に憑済川という宰相がいた。仏道に通達した大官であった。悟りを開いた後に、自分のことを詩に詠じた。

公事の余に坐禅をこのみ、曾て眠るときにも横になることは少れである。

宰相の職にはあれど、長老の名が世界に通用している。

この意は、宰相は公務の余暇をさいて坐禅することを常に楽しんで、夜眠るにも肘かけを用いて眠り、寝床に入って眠ることはまれにしかない。しかも今、宰相の重職に就任してはいるが、不動居士という長老の名の方が世の中によく伝わっているというのである。

この人は、公務に余暇のない人であるにもかかわらず、仏道を求める志が深かったので、ついに仏道を体験したのである。このように他人の蹤跡をもって自己を反省し、昔日の仏道のあり方を鏡として、今の仏道のあり方を顧みるべきである。

大宋国では、今の世の国王も、大臣も、官僚も、一般人も、男も女も、すべて仏祖の道に関心のない人はいない。武家も、文官も、いずれも坐禅辦道する

ヲ開明スルコト多シ。是レ世務ノ仏法ヲ妨ゲザル、自カラ知レタリ。国家ニ真実ノ仏法弘通スレバ、諸仏・諸天無ク間衛護スルガ故ニ、賢士・智臣産レテ、王化ヲ助ケテ太平ナラシムルヲ以テ、終ニ仏法・世法一如ニ円通ス。庶民誰カ良縁ヲ結バザラン。又釈尊ノ在世ニハ、逆人・邪見、道ヲエキ。祖師ノ会下ニハ、猟者・樵翁、悟ヲ開ク。況ヤ其ノ外ノ人ヲヤ。只正師ノ教道ヲ尋ヌベシ。

問曰、此ノ行ハ、今末代悪世ニモ、修行セバ証ヲ得ベシヤ。

示曰、教家ニ名相ヲ事トセルニ、尚ホ正像末法ヲ分クコトナシ、修スレバ皆得道スト云。況ヤ此ノ単伝ノ正法ニハ、入法出身、同ク自家ノ財珍ヲ受用スル也。証ノ得否ハ、修セン者自ラ知ランコト、用水ノ人ノ冷煖ヲ自ラワキマフルガ如シ。

ことを心掛けている。その人たちの多くは、必ず自己の本心を見究めることが多い。世間の俗事が仏道を妨げないことが自ずから明らかとなったであろう。国家に真実の仏道が弘く行われると、諸仏も、諸天人も、昼夜の別なく仏道を守護せられるから、賢士・智臣が現われて、国王の徳が人民を徳化して天下は平和となり、聖天子の下に仏法と世の法が一体となって国はますます治まるのである。臣民はすべてこの良縁に結ばれて良き世を享受できるのである。

また釈尊の在世中には、悪逆非道の阿闍世王のような王もついに仏道を体験し、提婆達多のような五逆の大悪人も、ついに仏道に帰依したのである。

祖師の門下においては、狩猟を生業とする者も、あるいは木樵を業とする者も、悟りを開いたのである。ましてや、その他の人はいうまでもなくできないはずがない。ただ正師をたずねて、その教え導きを受けるべきである。

（第十六問）問うていう。

「この坐禅の行は、いまのこの末法の悪世においても修行するならば、悟りを得ることができるでしょうか」

答えていう。

仏典の言句および理論を根拠とする宗派では、教法の名目や形式をそれでも主とするが、正法の世（仏法の教行証の完全に行われるとき）、像法の世（教行のみあり証のないとき）、末法の世（教のみで行証なき衰頽期）と差別は立てていない。修

問曰、アルガ云ク、仏法ニハ、即心是仏ノ旨ヲ了達シヌルガ如キハ、口ニ経典ヲ誦セズ、身ニ仏道ヲ行ゼザレドモ、敢テ仏法ニ欠ケタル所ナシ。只仏法ハ元ヨリ自己ニ有リト知ル、是ヲ得道ノ円成トス。此外更ニ他人ニ向テ求ムベキニアラズ、況ヤ坐禅辧道ヲ煩シク為ヤ。

示曰、此ノ言、尤ハカナシ。若汝ガ言フガ如クナラバ、心有ン者、誰カ此ノ旨ヲ知ルコト無ラン。知ベシ、仏法ハ、正ニ自他ノ見ヲ止テ学スルナリ。自己即仏ト知ルヲ仏法トセバ、

行すれば、必ずすべての人が仏道を成就することができるというのである。まして や仏から仏、祖から祖と、個人が個人へ直々に正しく伝える仏教では、仏道に帰依し身心の迷妄を遠離することそのことが、同じ自己の珍宝とすべき自らに具わっている仏性の功徳の受持、働きである。その仏性そのままの働きを働きたらしめるだけのことである。悟りを体験するか否かは修行する者の自分自身で知ることである。あたかも水を飲む人が冷いか暖いかを自分自身で知るのと同じである。末法の世とか像法の世とかいうことにかかわりはない。

（第十七問）問うていう。

「ある人が仏道では、即心是仏の道理を識り尽くすと、口に経典を誦むことなく、身心をもって仏道の修行をしなくても、一つも仏道を体得するに不足するところはない。ただ仏道は自己に本来具有しているものであることを知ればよろしい。これが仏道の完全無欠な体験とするのである。この他に、さらに師に随って求めるものではない。ましてや坐禅辧道など、めんどうなことをする必要はないといっていますが本当でしょうか」

答えていう。

この言葉は最も胡乱（たよりない）な言説である。もし、お前のいうようなものが仏道であれば、心ある者であれば、誰でも教えればわからない者は一人もないであろう。

釈迦尊昔シ化道ニ煩シクセンヤ。暫ク古徳ノ妙則ヲ以テ是ヲ証スベシ。

昔則禅師ト云、法眼禅師ノ会下ニシテ監院ヲ司ドル時ニ、法眼禅師問テ曰ク、則監寺、汝我ガ会ニ有テ幾ノ時ゾ。則公ガ云、我レ師ノ会ニ侍テ既ニ三年ヲ歴タリ。禅師ノ云ク、汝ハ後生ナリ、何ゾ常ニ仏法ヲ問ハザル。則公曰ク、某甲和尚ヲ欺クベカラズ。曾テ青峯禅師ノ処ニ有リシ時、仏法ニ置テ安楽ノ処ヲ了達セリ。禅師ノ曰ク、汝イカナル言バニヨリテカ入ルコトヲ得シ。則公ノ云ク、某甲曾テ青峯ニ問ヒキ、如何ナルカ是学人ノ自己。青峯ノ曰、丙丁童子来求火。禅師ノ曰、好キ言バナリ、但シ恐ハ汝得セザランコトヲ。則公ガ曰ク、丙丁ハ火ニ属ス、火ヲ以テ更ニ火ヲ求ム、自己ヲ以テ自己ヲ求ムルニ似タリト会セリ。禅師ノ

仏道というものは、自他との対立を超え自我を無にして参学修業するものである。もし自他二見のままのこの自己が、そのまま仏と知ることが仏道を体験することであるとするならば、釈尊ほどの偉大なお方が、その仏道の教化にご苦労されなかったことであろう。ここで、このことを昔の高徳の諸祖の規範となる話をあげて証明とする。

昔、金陵の報恩院玄則という僧が、法眼文益禅師の門下として、その寺の監寺を勤めていた。法眼禅師が、あるとき問われた。

「則監寺よ、お前はわが門下になってから何年になるかな」

玄則が答えた。

「ハイ、師のもとに参じまして、既に三年になります」

法眼がいわれた。

「お前は私の後輩なのに、どうして私に仏法のことをたずねないのか」

「私は別に和尚に嘘をいうつもりはありません。以前、私は青峰禅師の処で修行しておりましたとき仏法の体験を得ることができました。それで今日まで和尚に何も問わなかったのです」

法眼がいわれた。

「お前はどんな言葉によって、仏法を体験したのか」

「私は以前に青峰禅師に問いました。仏法修行者としての自己のあり方はど

曰、実ニ知リヌ、汝ヂ不レ会リセケリ。仏法モシ如レ是ナラバ、ケフ迄デニ伝ハラジ。此則公、懆悶シテ即チ立チヌ。又中路ニ至リテ思ヒキ、禅師ハ是天下ノ知識、又五百人ノ導師ナリ、我ガ非ヲ諫ム、定メテ長処有ラン。帰テ懺悔礼謝シテ問テ曰ク、如何ナルカ是レ学人ノ自己ナル。禅師ノ曰、丙丁童子来求火。則公、言下ニ大ニ仏法ヲ悟リキ。

のようなのが仏法のあり方ですかとたずねたら、禅師がいわれました。丙丁童子がやって来て火を求める（火の神様が、火を求めているようなものだ。元来、仏である自己が、仏を求めているようなものだ）といわれました」

法眼がいった。

「まことによい言葉である。ところがおそらく、お前はその言葉の真意を体得していないのだ」

玄則はさらにことばを返した。

「丙丁は火の兄弟でどちらも仲間です。火である童子がさらに炎を求めるのですから火をもってさらに火を求めるのは、自分が自分を求めることで、仏である自分がさらに仏を求めるようなものだと体得しました」

法眼がいった。

「ほんとうにお前はこの言葉の真意を会得していないことがわかった。仏法がもしこのようなものであるならば、今日まで伝わらなかったであろう」と。

ここで玄則は、法眼禅師の言葉を理解することができなかったので悩んで、即刻、法眼禅師のもとを立ち去った。ところが、道の途中で考えた。法眼禅師は、これ天下の善知識であり、現に五百人の修行僧の大導師である。その正師が、自分の偏見をねんごろに誡められたことは、必ずすぐれたところがあるに違いないと反省自覚して、その足で再び禅師のもとにひきかえし、禅師を礼拝

明ニ知リヌ、自己仏法ノ領解ヲ以テ、仏法ヲ知レリト云ニハアラズト云コトヲ。若(もし)自己解会ヲ仏法トセバ、禅師先ノ言ヲ以テ導ビクベカラズ、又シカノ如ク禁(いましむ)ベカラズ。修行ノ儀則ヲ咨問シ、一向ニ坐禅辦道シテ、一知半解ヲ留ムルコトナカレ。諸仏ノ妙法、其ノ功虚(むなし)カルベキニアラズ。

問曰(ウテク)、乾唐ノ古今ヲ聞ニ、或ハ竹ノオトヲ听(きき)テ道ヲ悟リ、我ハ華ノ色ヲ見テ心ヲ明ムル者アリ。況ヤ釈迦大師ハ、明星ヲ見シ時、道ヲ証シ、阿難尊者ハ、刹竿ノ倒レシ処ニ法ヲ明メシノ

して、前の非行を懺悔し、さらに教えを乞うて問うた。

「仏法修行者としての自己のあり方は、どのようにすればよろしいでしょうか」と。

法眼禅師が答えられた。

「丙丁童子、来って火を求む」

玄則は言下に仏道のあり方を大悟したのである。

この例によっても明らかに知ることのできるのは、自己自体が仏であると文字の上や概念的に了解することが仏道を知るということではないのである。もし、自己のそのままが仏であるとの理解をもって仏道とするならば、法眼禅師は前にいった言葉そのままでは玄則を導きはしなかったであろう。もし、初めて正しい師に相見したならば、後は修行の方法、定まった法をたずねて、「もっぱら坐禅辦道して、半可通の知識や概念のひとかけらも心にとめてはならない」ということである。このように修行するときは必ず仏道の妙術、すなわち坐禅の功徳が現成するのである。

（第十八問）問うていう。

「インド、中国など古今の禅者の修行の蹤跡を聞くに、あるいは香厳(きょうげん)和尚は石が竹に当った声を聞いて仏道を悟り、あるいは霊雲和尚のように、桃の花の色を見て仏心を悟った人もある。ましてや釈迦牟尼仏は明星を見たときに仏

ミニアラズ、六代ヨリ後、五家ノ間ニ、一言半句ノ下ニ心地ヲ明ラムルコト多シ。彼レ等、必ズシモ坐禅辦道セル者ノミナランヤ。

示シテ曰ク、古今ノ際ニ見色明心シ、聞声悟道セシ当人、共ニ辦道ニ擬議量無ク、直下第二人無キコトヲ知ルベシ。

問ウテ曰ク、西天及ビ神丹国ハ、人モトヨリ質直ニシテ、仏法ヲ以テ教化スルニ、イト早ク会入ス。我ガ国ハ、昔ヨリ人ニ仁智少クシテ、正種ツモリ難シ。況ヤ此国ノ出家人ハ、大国ノ在家ニモ猶劣レリ。挙テ世愚ニシテ、心量狭少也。有為ノ功ヲ執シテ、事相ノ善ヲノミ好ム。如クノ是族ラ、坐禅ストモ、忽ニ仏法ノ無上甚深ナルヲ証スベキニアラズ。況ヤ、

道（真理）を悟られ、阿難尊者は寺院の説法を示す竿が倒れたときに仏法を明らめたばかりでなく、六祖大鑑慧能禅師の後、五家の禅門にいたるまで、一言半句の下に自己の仏智見を開いた祖師も多く、その方々は必ずしも坐禅辦道をした者ばかりではないでしょう。いかがですか」

答えていう。

昔から今日まで桃華を見て仏心を明らめた人もあり、竹の声を聞いて悟った人もある。ともに坐禅辦道そのものになりきって、自己と天地万物と一体になり、大悟した人々の消息であることを知るべきである。

（第十九問）問うていう。

「インドや中国の人々はもとから正直で質朴である。中華の名は世界文化の中心地であるという国柄が、民族の意志として現成するのである。この国柄が仏道の教え導きを急速に会得し仏道に帰依、信奉することが容易である。ところがわが日本の国は昔から人々に仁心（恵みの深い人）と智慧がなく、般若（仏智）の正しい種子をまいて繁殖させ難いのである。文化の国から遠く離れた未開の国であるから、このようになっていることはまことに遺憾なことである。

また、この国の出家人は大国インドや中国の在家人にも劣っている。世を挙げて愚劣であり、心が狭く、利益の追及にのみ汲々として頗る拝他的で、表面の善さばかりを好む。このような人々が偶然に坐禅を修行したところで、

示曰、所謂此ノ国ノ人、未ダ仁智アマネカラズ、人又迂曲ナリ。譬ヒ正直ノ法ヲ示ストモ、甘露返テ毒トナリヌベシ。名利ニハ赴キ易ク、惑執融ケ難シ。然レドモ、仏法ニ証入スルコト、必ズシモ人天ノ世智ヲ以テ出世ノ舟航トスルニハ有ラズ。

仏在世ニモ、テマリニヨリテ四果ヲ証シ、袈裟ヲ偸ミカケテ悟ヲ開キシ、共ニ愚暗ノ族、癡狂ノ畜類也。但シ、正信ノ二ツナキニ助ケラルレバ、迷ヲ離ルルコト速也。

亦、癡老ノ比丘黙坐セシヲ見テ、設斎ノ信女悟リヲ開キシ、コレ智ニヨラズ、文ニヨラズ。言ヲ不レ待、カタリヲ不レ待。但シ是レ正信ニ扶ラレタリ。

直ちに仏道を身につけることができるでしょうか」

答えていう。

その言葉の通りである。わが国の人は、未だ仁心、智慧ともに一般的に低級である。また愚鈍の者が多い。たとえ正しい仏法を教えても、仏法の甘露は却って毒となるかも知れない。

名聞利益の心が動き易く、迷妄執着の心が強い。この心を離れることは容易でない。しかしながら、仏法を悟ることは、必ずしも人間・天人の世間の知識をもってしてはできることではない。

仏の在世中においても、だまされて手まりで頭を打たれているうちに、阿羅漢の悟りを得たという僧があるという。たわむれに袈裟をかけて仏祖の大道を明らめた阿羅漢になった尼僧の例もある。これらの者どもは、極端に愚かで、智慧未発の畜類同様と思われた人々だった。ただしこれらのいずれもが正信の一心に助けられて、迷いを解脱することが速やかであった。

また、愚かな老僧が説法を乞われたが、仏法に暗いために一言もいうことができないでただ黙って坐っていた。そのときこの老僧に供養をした信女が、老僧の黙した姿を見て忽然として悟りを開いたということは、世間の知識によらず、経文によらず、言語によらず、説法にもよることなく、ただ純粋な正信の力に助けられたのである。

又釈教ノ三千界ニ弘メラルルコト、纔ニ二千余年ノ前後也。刹土ノ区区ナル、必ズシモ仁智ノ国ニアラズ、又利智聡明ノミアランヤ。然カ有レドモ、如来ノ正法モトヨリ不思議ノ大功徳力ヲ備ヘテ、時至レバ其ノ刹土ニ広マル。人マサニ正信修行スレバ、利鈍ヲ不レ分、斉シク得道スルナリ。我が国ノ人、智解オロカナリ、仏法ヲ会スベカラズト思コトナカレ。依レ之退セバ、何レノ時カ仏法修行ノミニオモムカン。

大宋国ニ張天覚丞相ト云人有リキ、護法論ヲ作レルニ云、縦ヘ参ジテ未レ徹、猶仏種ノ因ヲ結ブ。学シテ未ダ不レ成、尚ホ人天ノ果ヲ益ス。誠ニ仏種生長ノ因果、何ニヨリテカ修スル道ヲ勧メザラン。又、人皆般若ノ正信豊ナレドモ、承当スルコト希ナリ、受用スルコト今マ正シキナラジ。

また、釈尊の教えが、全世界に弘まったのは、わずかに二千余年前後のことである。その全世界の風土習慣、国々はいろいろであって、必ずしも慈悲心と智慧が徹底している国ばかりではない。また、それらの国々に住む人々も必ずしも、みな智慧が優れ聡明な人々ばかりではない。

しかしながら如来の正法にはもとより人間の思量を超えた大いなる功徳力を具足しているのであるから、時節が来るとその国土に弘まるのである。そのとき人は間違いなく仏道を正しく修行すれば、その国の人々は智慧のある人も、愚鈍な人もわけへだてなく同等に仏道を得ることができるのである。

わが国の人々は慈悲の心、智慧の行きわたった国民ではない、また、判断力は頗る低劣であるから、仏法を了解することができないと考えてはならない。そのような理由で仏教から遠ざかっているならば、仏教の修行にはいつまで経っても入ることはできないであろう。

大宋国に張天覚丞相という人があって、仏法護持の論文に言っていることはたとえ仏道修行に入って堂奥を究めなくとも修行は仏となる種子をまいたこととなる。参学して仏とならずとも、人天二道の果報を得る種子は、まことに不思議な因を与えてくれる。どうしてこの修行を勧めないでいられようか。

ましてや、人はみな仏智（般若の智慧）に対する正しい信仰心が豊かに具わっているけれども、ただ真実の仏法にあう機会が少なく、したがって仏法を体験

先ノ問答往来シ、賓主相交スルコト妄リガハシ。幾カ、華ナキソラニ華ヲナサシムルコトヲ得ルト云ヘドモ、釣ヲ離レテ三寸ニ道ヲ快ヨクセン人ヲ待ツノミニアラズ。此国、坐禅辦道ニオキテ、未ダソノ宗旨ヲ伝ヘ知ラズ。志サン者、可レ悲。此故ニ、異域ノ見聞ヲ集メ、明師ノ真訣ヲ記シ、参学ノ願ハンニ伝ヘントス。此外、叢林ノ規範及寺院ノ格式、イマシメスニイトマアラズ、又草草ニスベカラズ。

凡我朝ハ、龍海ノ以東ニ所トシテ、雲烟遥カナレドモ、欽明・用明ノ前後ヨリ、秋方ノ仏法東漸スル、即人ノ幸ナリ。シカアルニ、名相事縁シゲク紛テ、修行ニ煩フベシ。此門不レ然。仏像・経典ヲ不レ借、依レ所道場ヲ無レ揀。只破衣裰盂ヲ生涯トシテ、青巌

し、これを活用することが十分に行われないだけである。

以上あれこれといろいろに問答をくりかえしてきたが、問う者と答える者とまことに乱雑な問答となった。それは眼病の人が幻覚で見るように、どこにもありもしない花を空中に咲かせたことであろう。

わが国には、仏法の精華ともいうべき坐禅辦道については、未だかつてその大切な真髄が伝わっていないから、これを知ろうと志す人々にとっては、まことに悲しむべきことである。このために少々ばかり宋国で見聞したことを拾い集めて、仏道に通達した正師から聞いた真の秘訣を書きとめ、参学者で知りたいと願う人々に教えようとしたのである。この他に修行の道場の規範（規律）禅院の細則とかは、ここではこれを説明する暇がないから省くことにした。また軽率にこのことをなすべきではないから、ここでは急いですべきでない。

大体、わが国は、この世界の東方に位して仏道の中心地からは、遥かに隔った辺鄙な国ではあるが、第二十九代の欽明天皇、第三十一代の用明天皇の前後、西方から仏教が伝来したのは、この国の人にとっては喜ばしいことである。しかし、そのときに伝来した仏教は、各宗の教相の理論、名目の概念的な論理、煩雑な儀式作法、手つづきが入り乱れて肝心の仏道修行をどのように修行してよいのかと、修行者は迷い惑ったのであった。

白石ノホトリニ茅ヲ結ビ、端坐修練スルニ、仏向上ノ大道忽ニ円通シテ、一生参学ノ大事速カニ究竟スルモノ也。

是即、仏仏祖祖単伝シ直指シテ今ニ及ブ。鶏足ノ遺蹤ナルベシ、龍牙ノ誡敕ナルベシ。其ノ坐禅ノ儀則ハ、過ヌル嘉禄中撰集セリシ普勧坐禅儀ニ依行スベシ。其仏法ヲ弘通コト、王敕ヲ待ベシトイヘドモ、再霊山ノ遺嘱ヲオモヘバ、国土ハ本仏国也、仏法ヲ弘通センニ妨グベカラズ。人ハ皆仏子ナリ、誰カ背ク者有ラン。況ヤ今百万億刹ニ現出セル王公相将、皆他生仏法護持ノ願志ニ引レテ生来セル者ナリ、仏ノ使ト云ベシ。然レバ即、依正トモニフルキ仏縁アリ、今ヲ初ト思ベキニアラズ。如レ是ノ理ニ、此ノ短簡ヲ以テ、雲遊萍寄ノ衲子ニ流通シ、捨邪帰正ノ宗匠ニ直指スベシ。

しかるにいまは、破れ衣を身につけ、何度も修理した鉢盂に生涯を託して、苔むす青巌白石のほとりで、草の庵を結んで正身端坐して修錬すれば、智をたもち、無上の悟りを現成し、生涯、仏道参学の信心決定の大事を究めつくすことができるのである。

これが、霊鷲山における釈尊の教えであり、訓誡であり、大迦葉尊者の後世にのこされた家風である。その坐禅の儀則については、私が以前、嘉禄の年に撰集した「普勧坐禅儀」によって行ずべきである。仏法を国中に弘めることは天皇の御許しを待って行うべきであるが、再三熟考するに、この仏法の弘通は、霊鷲山におわします釈尊の迦葉への付法を思えば、各々の国土はもと仏国土であり、仏法を弘めることを誰も邪魔してはならない。人は仏の御子であり、仏に逆らうものは誰もいないはずである。いま無数の国土の国王、宰相、将軍らも、みないずれも畏れ多くも仏の勅を受けて前世以来、仏法を護持しようとする本願を忘れず、この世に生れてきたのである。いわば仏の使者というべきである。そうであれば、凡ての有情無情のものは、昔から仏法とは古い縁を結んでいるのであって、今に始まったと思うべきではない。

このようなことを考えて、この簡単なる文で、法を求めるすぐれた人々、および雲の如く萍のように集る行脚の僧のために教え示し、邪説を捨て正しい法を授受する師の下に参ずることを勧めるのである。

于ㇾ時寛喜辛卯中秋日。入宋伝法沙門　住観音導利院道元記
于ㇾ時元徳四年壬申正慶改元十一月七日、於二能州洞谷山永光寺知賓寮西窓一書写畢。　旨国記

この時、寛喜辛卯(かのとう)中秋の日、入宋伝法沙門(にっそうでんぽうしゃもん)、観音導利院に住する道元記す。

この時、元徳四年壬申(みずのえさる)(正慶元年)十一月七日、能登国洞谷山永光寺知客寮(しかりょう)西窓に於てこれを書き写し終る。　旨国記す。

正法眼蔵　菩提薩埵四摂法

一者、布施。二者、愛語。三者、利行。四者、同事。

その布施といふは、不貪なり。不貪といふは、むさぼらざるなり。むさぼらずといふは、よのなかにいふへつらはざるなり。たとひ四洲を統領すれども、正道の教化をほどこすには、かならず不貪なるのみなり。たとへば、すつるたからをしらぬ人にほどこさんがごとし。遠山の華を如来に供じ、前生のたからを衆生にほどこさん、法におきても物におきても、面面に布施に相応する功徳を本具せり。我物にあらざれども、布施をさへざる道理あり。そのものゝかろきをきらはず、その功の実なるべきなり。道を道にまかすると

仏道を求める菩薩の修行には布施、愛語、利行、同事の四つがある。

布施とは貪らないということ。貪らないとは、世に言うへつらわないということである。他を意識し自己に執着することを休することである。たとえ世界の統領となっても、正しい仏道の教化を施すには、必ず貪らないことだけである。

譬えば、捨てる宝を知らない人や関わりのない人に施すようなものである。遠山の花を仏に捧げ、前生の財物を衆生に施すようなことである。真理も宝も布施に価するものを各自が持っている。したがって自分のものでなくても布施することができるのである。そのものの軽少とか多いとかは問題でなく、相手のためになるものとか、どうかが問題なのである。

そこに布施の功徳が実を結ぶのである。

道を道に任せたとき、道みずからのはたらきが完成するように、財宝を財宝

き、得道す。得道のときは、道かならず道にまかせられゆくなり。財のたからにまかせらるるとき、財かならず布施となるなり。自を自にほどこし、他を他にほどこすなり。この布施の因縁力、とほく天上・人間までも通じ、証果の賢聖までも通ずるなり。そのゆゑは、布施の能受となりて、すでに縁をむすぶがゆゑに。

ほとけのたまはく、布施する人の衆会のなかにきたるときは、まづその人を諸人のぞみみる。

しるべし、ひそかにそのこころの通ずるなりと。しかあればすなはち、一句一偈の法をも布施すべし、此生他生の善種となる。一銭一草の財をも布施すべし、此世他世の善根をきざす。法もたからなるべし、財も法なるべし。願楽によるべきなり。

まことにすなはち、ひげをほどこしては、もののこころをととのへ、いさ

に任せたとき、財宝を使うべきときところに使うならば、必ず布施となるのである。

自己の身心を自己に布施し、他己の身心を他己に布施し、全てのものを全てのものに布施するのである。

この布施の因縁の力、布施の功徳は、天界・人間界に及び、悟りを体験した聖者や賢人までに通ずるものである。

その道理は布施の行みずからの因縁である。

釈尊がいわれている。

「布施をする人が説法の道場に来たときは、まずその人を道場の大衆が仰ぎ見る」と。

このことは、布施する人の心は目に見えないが、人々に親しく通じるのである。このようなわけであるから、たとえ仏法に因んだ一句一偈（仏法の詩）でも、一銭一草でも布施しなさい。これらの些細な布施でも、現在、未来を通じて善い報いを得る原因となるのである。

仏法（真理）も宝であり、財も仏法であるという自覚が生ずるのは、布施の念願と行為の法悦によるのである。

その布施の法悦は、大切にしていた長い自分の髪を病気の臣下の病の薬の材料として与えた国王や、ある子どもが仏に砂を奉ってその因縁で後に国王と

ごを供(くう)じては、王位をうるなり。ただかれが報謝をむさぼらず、みづからがちからをわかつなり。

舟をおき、橋をわたすも、布施の檀(だん)度(ど)なり。もしよく布施を学するときは、受身捨身ともにこれ布施なり、治生産業もとより布施にあらざることなし。はなを風にまかせ、鳥をときにまかするも、布施の功業なるべし。阿育大王の半菴羅果(はんあんらくわ)、よく数百の僧衆に供養せし、広大の供養なりと証明する道理、よくよく能受の人も学すべし。身力をはげますのみにあらず、便宜(びんぎ)をすごさざるべし。

まことに、みづからに布施の功徳の本具なるゆゑに、いまのみづからはえたるなり。

ほとけのたまはく、於二其自身一、尚可二受用一、何況能与二父母妻子一。

なった例もある。これらの王や子どもはただ純粋な布施の念願から一途(いちず)に布施したに過ぎず、他に何の報酬をも求めようとしない布施の行願(ぎょうがん)による、ただ自分にできるだけの分(ぶん)相応の布施をしたのみである。

人のため舟を岸につなぎおき、橋を掛けることも布施の行である。なお布施の行について深く体得すれば、他のために生れ他のために涅槃を示す生死も布施であり、政治も産業もみな布施でないことは一つもない。花を風にまかせ、鳥を時にまかせることも布施の行であり働きである。

阿育(あいく)大王（アショーカ）が半箇の菴羅果(あんらか)（マンゴー）を大衆に供養したことが、数百の大衆の供養となったという。布施の功徳の広大なことは物の多少によらない証明となるのである。

この布施の道理をよくよく弁(わきま)えて布施をする人々は参学すべきである。布施の人は、この道理によって益々そのことに努力することと、その布施の時機を逸してはならない。

この布施の功徳がお互いの身心に本来のものとして具わっているから、現在のこの身心がこの世に生れてきたのである。

釈尊がいわれている。

「自らに対しても布施すべきである。まして父母、妻子に対して布施しないでおられようか」と。

しかあればしりぬ、みづからもちゐるも布施の一分なり、父母妻子にあたふるも布施なるべし。もしよく布施に一塵を捨せんときは、みづからが所作なりといふとも、しづかに随喜すべきなり。諸仏のひとつの功徳をすでに正伝しつくれるがゆゑに。菩薩の一法をはじめて修行するがゆゑに。

転じがたきは衆生のこころなり。一財をきざして衆生の心地を転じはじむるより、得道にいたるまでも転ぜんとおもふなり。そのはじめ、かならず布施をもてすべきなり。かるがゆゑに、六波羅蜜のはじめに、檀波羅蜜あるなり。心の大小ははかるべからず、物の大小もはかるべからず。されども、心転物のときあり、物転心の布施あるなり。

愛語といふは、衆生をみるにまづ慈愛の心をおこし、顧愛の言語をほどこすなり。おほよそ暴悪の言語なきなり。世俗には安否をとふ礼儀あり、仏道には珍重のことばあり、不審の孝

この釈尊の言葉で知られるように、自らに対しての布施も布施のその一分である。父母、妻子に与えるのも布施である。もし自分が塵に等しい些細なものの布施をしたときでも、心に静かな悦びが湧いて来るものである。

このことは諸仏の功徳を現成正伝し、菩薩（自らは悟りを求めて修行に向上し、衆生済度に向下する仏道修行の人）の修行の第一歩を踏み出すことである。

衆生の心を動かすということは至難なことである。だから一財を与えて衆生の心を動かせてから、仏道を得るよう導くことである。それは必ず布施によってすべきである。

それゆえに布施は、菩薩の修行の六波羅蜜（六つの徳目）の第一にある。他の五つは、持戒（戒を守る）・忍辱（忍耐）・精進（努力）・禅定（静慮）・智慧（仏智）などである。

心の大小は量ることはできない。物の大小も量ることはできないが、心が物を動かし、物が心を動かすことが布施の功徳である。

「愛語」ということは、人々に接したときに、先ず慈愛の心を起し、相手の心になって、慈悲の言葉をかけることである。一切の暴言・悪言を吐いてはならない。世間では相手の安否を問う礼儀が行われる。仏道でも「珍重」（お大切に、お休みなさい、自重自愛されますように）とか「不審」（お早よう）と目上の人

行あり。慈念衆生、猶如赤子のおもひをたくはへて言語するは愛語なり。徳あるはほむべし、徳なきはあはれむべし。愛語をこのむよりは、やうやく愛語を増長するなり。しかあれば、ひごろしられずみえざる愛語も現前するなり。現在の身命の存せらんあひだ、このんで愛語すべし、世世生生にも不退転ならん。怨敵を降伏し、君子を和睦ならしむること、愛語を根本とするなり。

むかひて愛語をきくは、おもてをよろこばしめ、こころをたのしくす。むかはずして愛語をきくは、肝に銘じ、魂に銘ず。しるべし、愛語は愛心よりおこる、愛心は慈心を種子とせり。愛語よく廻天のちからあることを学すべきなり、ただ能を賞するのみにあらず。

利行といふは、貴賤の衆生におき

に対する挨拶の礼儀がある。また人々に接するときには、赤子に接するような慈悲、愛撫の心を以って言葉を交すことが「愛語」の行いである。人の徳あることは大いにほめたたえるべきである。徳の無い人は気の毒な人として哀れんでやることである。

愛語を好み、施すことによって愛語の行いは広げられて、日頃知られていなかった愛語も、かくされていた愛語も現前するようになる。

人々は、現在の生命のあらん限り心から愛語の徳を行ずべきである。このことを未来永遠に一歩も退くことなく誓い願いつつ行うべきことである。

愛語の徳行は仇敵を降伏させ、常に敵視し合っている国王らをも和睦させて、世界平和の基礎とすることは実に愛語を以って根本とするのである。

人と相対して愛語を聞くことは、その顔を喜ばせ、心を楽しくする。かげでその人の愛語を聞くのは、相対しているときよりも一層深く、肝に銘じ、魂を打ってうれしいものである。

知るべきである。愛語は必ず愛の心から起るものであることを。愛の心は慈悲の心を種子としている。愛語は天子の心さえもひっくりかえす超越的な力であることを学ぶべきである。愛語は相手の長所を絶讃する以上の功徳があるのである。

「利行」というのは、衆生の貴賤にかかわらずに、多くの人々に人生生活の

て、利益の善巧をめぐらすなり。たとへば、遠近の前途をまぼりて、利他の方便をいとなむ。窮亀をあはれみ、病雀をやしなふべし。窮亀をみ、病雀をみしとき、かれが報謝をもとめず、ただひとへに利行にもよほさるるなり。

愚人おもはくは、利他をさきとせば、自が利はぶかれぬべしと。しかにはあらざるなり。利行は一法なり、あまねく自他を利するなり。むかしの人、ひとたび沐浴するに、みたびかみをゆひ、ひとたび飡食するに、みたびはきいだせしは、ひとへに他を利せしこころなり。ひとのくにの民なれば、をしへざらんとにはあらざりき。

しかあれば、怨親ひとしく利すべし、自他おなじく利するなり。もしこのこころをうれば、草木風水にも利行のおのれづから不退不転なる道理、まさに利行せらるるなり。ひとへに愚を

最善の利益を与えること、即ち仏道の利益手段である修証の道をすすめて、安心解脱の道を教えることにある。

むかし晋の孔愉が漁夫の籠の中の亀を買いとって河に流し、また後漢の揚宝が少年の頃、華陰山のふもとで病雀を救った。そのときの彼らは、ただ何ら為にする心でなく、ただ可哀そうだの一念からの行いであった。ただそうしなくてはいられなかった利行の心の現われそのものであった。

世の中の愚かな者は、他人の利益を考えると、自分の利益がなくなると考える。けれどもそうではない。利行ということは、自他の対立を見ない一法則である。広く自他を利益するのである。

周公は、一度入浴していても、客が来れば三度でも中断し、乱れた髪を束ね、あるいは一度食卓についていても三度でも箸を置いて客に応接したということは、全く人のために人に利益を与えようとする利行の心からである。そして、その接客に対しても他国の客だから自国の客だからとして応接したり教えたりはしなかった。

そのようであったから、怨みを持つもの、親しい者の区別はなく、自他平等に利益を得るのである。もしこの道理が明らかとなれば、草木にも風水にも、利行がそれ自身に具わっていて止むときのない道理があり、その道理を究明することが、まさに世の人々のためとなるのである。

すくはんといとなむなり。

同事といふは、不違なり。自にも不違なり、他にも不違なり。たとへば、人間の如来は人間に同ぜるがごとし。人界に同ずるをもてしりぬ、同余界なるべし。同事をしるとき、自他一如なり。

かの琴詩酒は、人をともとし、天をともとし、神をともとす。人は琴詩酒をともとし、琴詩酒は琴詩酒をともとし、人は人をともとし、天は天をともとし、神は神をともとすることわりあり。これ同事の習学なり。

たとへば、事といふは、儀なり、威なり、態なり。他をして自に同ぜしめてのちに、自をして他に同ぜしむる道理あるべし。自他はときにしたがうて無窮なり。

また道理を知らない愚人を救おうと努めるべきである。

「同事」ということは、違わないことである。自分にも、また他人にも違わないことである。自他の面目が各々に違わないことである。譬えば人間界を済度する仏が人間と同じ相として生れ、人間生活を営み出家したのが釈迦如来である。人間の世界に同じ相をとっていることに依って、また人間の世界以外の世界の地獄・餓鬼・畜生などの相となって済度せられることが知られる。

このような道理であるから、同事ということが明らかになると、自己と他己とは一体であることがわかる。

かの「琴詩酒」という意味の語がある。琴、詩、酒は人でもなく、また天や神でもないが、人や天や神と一体となる徳性を具えているから、人と友となり、天と友となり、神と友となる。それだから人は琴を友とし、詩を友とし、酒を友とするということは、琴は琴を友とし、詩は詩を友とし、酒は酒を友とするということである。また人は人を友とし、天は天を友とし、神は神を友とする道理がある。これが同事の参学である。

同事の事ということは、威儀・容態のことである。他をもってして自に同ぜしめてのちに、自をして他に同ぜしめる道理がある。自他との関係は時と共に窮りがない。

管子云、海不レ辭レ水、故能成二其大一。山不レ辭レ土、故能成二其高一。明主不レ厭レ人、故能成二其衆一。

しるべし、海の水を辞せざるは同事なり。さらにしるべし、水の海を辞せざる徳も具足せるなり。このゆゑに、よく水あつまりて海となり、土かさなりて山となるなり。ひそかにしりぬ、海は海を辞せざるがゆゑに、海をなし、おほきなることをなす。山は山を辞せざるがゆゑに、山をなし、たかきことをなすなり。明主は人をいとはざるがゆゑに、その衆をなす。衆とは国なり。いはゆる明主とは、帝王をいふなるべし。帝王は人をいとはざるなり。人をいとはずといへども、賞罰なきにあらず。賞罰ありといへども、人をいとふことなし。

むかしすなほなりしときは、国に賞罰なかりき。かのときの賞罰は、いまとひとしからざればなり。いまも、賞

「管子」の記事に「海は水を際限なく呑みこんでしまうから大海をなしている。山は土を無限に積み重ねてゆくから高山となる。卓越せる天子は人を清濁合せ呑み込んでとり入れるから、多くの臣下や人民を従え治めることができる」とある。

この記事で知ることができたであろう。海が水を無限に呑み込むのは海の同事である。さらに知るべきことは、水が海を嫌わないという徳も具わっていることである。だからこそ水が集って海となることもできるし、土が積み重って山となることもできるのである。深く考えて明らかとなる。海が海であることを拒まないから海をなし、大海となっているのである。山は山であることを拒まないから山をなし、高山となっているのである。

明主（明君）は、人をよくうけ入れるから臣下や国民を統禦している。臣家、国民というのは国のことである。いうところの明主は帝王のことをいうのである。帝王というものは人をよくうけ容れるものであるが、決して賞罰を無視することはない。賞罰を厳にしているがその人を嫌うことはない。

昔、世の中が純朴であった時代には国に賞罰がなかった。そのときの賞罰はあっても、今の賞罰と等しくないからである。そのために今も賞を意としないで道を求める人もあるはずである。愚かなものの考えのほかのことである。

をまたずして道をもとむる人もあるべきなり、愚夫の思慮のおよぶべきにあらず。明主はあきらかなるがゆゑに、人をいとはず。人かならず国をなし、明主をもとむるこころあれども、明主の明主たる道理をことごとくしることまれなるゆゑに、明主にいとはれずとのみよろこぶといへども、わが明主をいとはざるとしらず。このゆゑに、明主にも暗人にも、同事の道理あるがゆゑに、同事は薩埵の行願なり。ただまさに、やはらかなる容顔をもて一切にむかふべし。

　この四摂、おのおの四摂を具足せるがゆゑに、十六摂なるべし。

正法眼蔵菩提薩埵四摂法第二十八

仁治癸卯端午日記録。

入宋伝法沙門道元記

明主は道に明るいから人を嫌わない。そのようなことから人が集って来て国をなし、国を治める明主を求める心が生ずるのであるが、人は明主のどのようなことが明主なのかの道理をすべて知っていることは稀であるから、明主にうけ容れられることだけを喜ぶが、自分が明主を嫌っていないということを知らない。人と明主が一体であることを知らない。

　したがって、このような道理を理解するならば、明主にも道理に暗い人にも「同事」の道理があるのである。

同事は菩薩の行であり願いなのである。

ただ一心に慈悲の心と姿で、人々にはもちろん、あらゆるもののことごとくに接しなければならない。

　布施、愛語、利行、同事の四摂が、それぞれに四摂をふくみそなえているから十六摂になる。

正法眼蔵第二十八　菩提薩埵四摂法

仁治癸卯端午の日の五月五日記録。

入宋伝法沙門の道元記す。

正法眼蔵　法華転法華

興聖寺　某甲記

十方仏土中者、法華の唯有なり。これに十方三世一切諸仏、阿耨多羅三藐三菩提衆は、転法華あり、法華転あり。これすなはち、本行菩薩道の不退不転なり、諸仏智慧甚深無量なり、難解難入の安祥三昧なり。あるいはこれ文殊師利仏として、大海仏土なる唯仏与仏の如是相あり。あるいはこれ釈迦牟尼仏として、唯我知是相、十方仏亦然なる出現於世あり。これすなはち、我及十方仏、及能知是事と欲令衆生、開示悟入せしむる一時なり。あるいはこれ普賢なり。不可思議の功徳なる法華転を成就し、深大久遠なる阿耨多羅三藐三菩提を閻浮提に流布せしむる

興聖寺　某甲記す

全世界は仏の国であり、あらゆるものごとはみな美しい法華（真理の花園）のなかのものなのである。全世界における全ての時代と凡ての所の諸仏と無上の悟りを体験した菩薩らは、法華を転ずる（法華を自由自在に使用する）ことがあり法華に転ぜられることがある（法華に自由自在に使用される）。この境地が無上の悟りを得た菩薩の体験なのである。この菩薩の法華を転じ、法華に転ぜられるという自由自在な働きそのものが、とりもなおさず菩薩道の一歩も退かない願行の発露と体験によるものである。このことは全く、諸仏の無上絶対の深い智慧でなくては量り得ないし、体験し難い境地である。だから凡夫には容易に理解し信仰し、体験し得難い悟りの安楽の境地といってよいのである。

法華経の根本精神である「法華に転ぜられる」、「法華を転ずる」というその様子は、例えば文殊師利菩薩にも見ることができる。文殊菩薩は、現在は菩薩であるが未来は仏である。大海をその仏の国土として常に龍宮に住み、そこに

に、三草二木、大小諸樹を能生する地なり、能潤するあめなり。法華転を所不能知に尽行成就なるのみなり。普賢の流布いまだをはらざるに、霊山の大会きたる。普賢の往来する、釈尊これを白毫光相と証す。釈迦の仏会いまだなかばにあらざるに、文殊の惟忖すみやかに弥勒に授記する法華転あり。普賢・諸仏・文殊・大会、ともに初中後善の法華転を知見波羅蜜なるべし。

住む仏でなければ、理解し、体験できない「法華に転ぜられ」「法華を転ずる」自由自在の境地を了解し、体験しているのである。

仏土の大海において龍女を成仏させた文殊菩薩も仏であり、成仏させられた龍女も仏であり法華である。ともに法華の相の開演である。

あるいは釈迦牟尼仏も仏として「われのみこの法華（真理）の相を知る、また十方の諸仏も同じく知る」との自覚によって、この世に出現したのである。これ即ち経文に「われ及び十方の諸仏のみ乃ち能くこの法華の事を知る」といわれた道理であり、衆生をして法華の相を見究め、仏の智見を聞かせんための大切な一時の状態なのである。

あるいは普賢菩薩の出現においてもそのことが見られる。菩薩には、甚深広大な功徳のある〝法華に転ぜられる〟道（仏道）を体験して、永遠の昔から不変にして絶対無上の悟りの道を世界の人々に教え示し悟らせるために、それらの人々の素質・能力・修証の方法に差別・相違のあるのを、平等に教え導く方法としたのであるが、その理由は、凡夫や小乗や大乗の行者などには知り得ない甚深なこの〝法華に転ぜられる〟道を行う功徳によって、人天、二乗の声聞、縁覚、三乗の菩薩などの聖者を生み、大乗、小乗の教えを生ませたのである。それはあたかも雨がすべての草々や樹木を潤すようなものである。この法華の働きは、広大無辺の法華の功徳を知らぬ人々に伝えて仏道を完成させるこ

このゆゑに、唯以一乗、為一大事として出現せるなり。この出現、すなはち一大事なるがゆゑに、唯仏与仏、乃能究尽、諸法実相とあるなり。その法かならず一仏乗にして、唯仏さだめて

とにある。この普賢菩薩の法華の伝道は諸方で行われていたが、未だ伝道の終らないときに釈尊の法華経の大説法が霊鷲山の道場で開演されたのである。このとき、遠く東方の威徳上王国に伝道していた普賢菩薩は、伝道を止めて直ちに釈尊の霊山に上り、法華経の説法の座に連ったのである。このことを釈尊は知っておられた。その事情は、そのときに釈尊は自ら白毫光相（眉間にある毛の巻いた小さい玉のような形、仏身の三十二相の一つ）から出る光を放って、東方一万八千の諸国土をも照らすことによって証明されている。文殊菩薩は霊山の法華の大説法が未だ終らないのに、文殊菩薩の推量で弥勒菩薩が将来に成仏することを予言した。このことも「法華に転ぜられた」ことである。

このような普賢菩薩が無限の過去から仏道を説いたこと、諸仏がこの大説法に値ったこと、文殊菩薩が弥勒菩薩の将来の成仏を予言したこと、釈尊が霊山で大説法をしたことなど、そこに時間的に前後の差があるにしても、それの事実はともに「法華に転ぜられる」消息であり、また法華経の真髄である。即ち「法華転法華」であることを知るべきである。

このようなわけで、釈尊は法華の唯一つの道である諸法実相（万象のそのままが仏、真理の相である）の道理による一乗の教え、即ち仏道の真理は法華経の教えのみであり、仏道としての乗物は唯一の法華経という乗物だけであるというのである。この唯一乗の教え、釈尊の出世は法華経を弘めるためにあるので

唯仏に究尽せしむるなり。諸仏七仏、おのおの仏仏に究尽せしめ、釈迦牟尼仏に成就せしむるなり。

西天竺・東震旦にいたる、十方仏土中なり。三十三祖大鑑禅師にいたるも、すなはち究尽にてある唯仏一乗法なり。唯以のさだめて一大事なる、一仏乗なり。いま出現於世なり、出現於此なり。青原の仏風いまにつたはれ、南岳の法門よに開演する、みな如来如実知見なり。まことに唯仏与仏の究尽なり、嫡仏仏嫡の開示悟入なりと法華転すべし。これを妙法蓮華経ともなづく、教菩薩法なり。これを諸法となづけきたれるゆゑに、法華を国土として、霊山も虚空もあり、大海もあり、大地もあり。これはすなはち実相なり、如是なり。法住法位なり、一大事

ある。このことは凡夫や小乗の修行者たちの知ることのできない深遠な教えである。だから法華経の方便品に「仏と仏とのみ、即ち能く諸法実相（あらゆるものごとそのままが宇宙の真実の相、法華の真相）を究尽（究め尽くす）す」とある。

この教えは必ず一仏乗である限り、唯仏が仏にのみ究め尽くさせ、諸仏や過去七仏が各々に究め尽くして、それが釈尊に帰一し、それが釈尊によって完成されたのである。

経文のいう西の国のインドから東方の中国にいたる国は、みな十方の仏国土である。そのなかで釈尊から三十三代目の仏祖大鑑慧能禅師までに伝えられた仏道も、ほかならぬ仏によって究尽体験せられて来た「唯一乗」の教えであり「一仏乗」の究尽体験なのである。それが釈尊によって、ここに現成しているのである。

大鑑慧能禅師の二大門下に青原行思・南岳懐譲の二流があり、その本筋として青原の門流が今日われらに伝えられているが、南岳の門流も世に行われている。そのいずれも法華経に説いている「仏の如実の知見」（諸法は真理なりと見究める智慧）を相継ぎ、正伝するものである。実にこのことは、唯仏と仏のみが能く究め尽くし得る真理である。仏が仏に正しく伝えて来た「開示悟入」（迷いを脱して悟ること。開示は仏智の開顕、悟入は諸法の真理を悟り体験すること、法華経方便品の文）の教えとして、法華の根本精神を体験（法華転法華）すべきもので

因縁なり。仏之知見なり、世相常住なり。如実なり、如来寿量なり。甚深無量なり、諸行無常なり。法華三昧なり、釈迦牟尼仏なり。転法華なり、法華転なり。正法眼蔵涅槃妙心なり、現身度生なり。授記作仏なる保任あり、住持あり。

ある。それが「妙法蓮華経」(法華経)と名づけられた霊妙な教えといわれる道理であり、経文にある菩薩道を教える法とされるゆえんである。

その根本の道理が「諸法実相」である森羅万象のあらゆるものごとのあり方自体が真理の現成であるから、国土のどこも法華でない処は何一つない。そのなかには、釈尊の法華経の大説法の行われた霊鷲山もあり、法華経の一大説法時に地中から宝塔が湧出したという虚空もあり、文殊の現われた大海もあり、無数の菩薩が湧出した大地もある。これらの不思議な現象は、つまり経文にいう「実相」、真理の相であり、真理の働きであり、「如是」、ものごとの真実そのまま、ありのままの相であり、「法住法位」、ものごとの本性が本性のままを保っているのであり、変りのない世相であり、如実であり、仏の生命であり、無限の仏智であり、諸行無常であり、法華三昧(法華の境地そのもの)であり、釈迦牟尼仏であり、法華を転ずることであり、法華に転ぜられることであり、正法眼蔵涅槃妙心(仏道、真理)であり、仏・菩薩が人間の姿となって人を真に目ざめさせることであり、仏が修行者の将来において悟りを開くことの予言をし、仏身を現成し得るその根本である。

大唐国広南東路、韶州曹谿山宝林寺大鑑禅師の会に、法達といふ僧まゐれりき。みづから称す、われ法華経を読

大唐国の広南東路の韶州(しょうしゅう)にある、曹溪山(そうけいざん)宝林寺の六祖大鑑禅師の修行の道場に、法達(ほうたつ)という僧が六祖を訪れた。

法達は「私は法華経を三千回も読みました」と得意気に語った。

誦することすでに三千部なり。祖いはく、たとひ万部におよぶとも、経をえざらんは、とがをしるにもおよばざらん。法達いはく、学人は愚鈍なり、従来ただ文字にまかせて誦念す。いかでか宗趣をあきらめん。祖いはく、なんぢこころみに一遍を誦すべし、われなんぢがために解説せん。法達すなはち誦経す。方便品にいたりて、祖いはく、とどまるべし。この経は、もとより因縁出世を宗旨とせり。たとひおほくの譬喩をとくも、これよりこゆることなし。何者因縁といふに、唯一大事なり。唯一大事は、即仏知見なり、開示悟入なり。おのづからこれ仏之知見なり。已具知見、彼既是仏なり。なんぢいままさに信ずべし、仏知見者、只汝自心なり。かさねてしめす偈にいはく、

心迷法華転、心悟転法華。誦久不明己、与義作讐家。無念念即正、有念念成邪。有無倶不計、長御白牛車。

大鑑禅師は「たとえ一万べん読んだところが、その根本義が体験されていなければ読まぬことに等しい。あたかも自らの迷いを迷いと知る凡人にも及ばない」と申された。

そのとき、法達がいった。「私は愚鈍ですから今までは、ただ文字そのものを読んだのみでした。この経の内容などはわかっていません」と答えると、

六祖は、「ではお前はこころみに私の前で法華経を読んでみなさい。私が解説してあげるから」といわれた。

そこで法達は法華経を読み出した。

第二章の方便品を読み初めたときに六祖は、「ここでやめなさい」と命じていわれた。

この経は釈尊がこの世に出現せられた因縁（由来）を説き明すことを主意として、多くの喩えの話を示されている。しかしそれらの話は仏の出世の因縁を説く範囲を越えることはない。この因縁というのは何であるかというと「一大事とは何か」を明らめることである。一大事とは仏の智慧のことである。悟りの智慧のことである。仏の智慧は本来、人々が自ら持ち具えているのである。人々はもともと仏の本性を具えているものである。

お前らはこのことを心から参学すべきだ。仏智見はお前自らの心である。

六祖は、さらに重ねてこの道理を偈（仏法を説く詩）に示された。

法達すなはち偈をききて、かさねて祖にまうす、経にいはく、諸大声聞、乃至菩薩、みな尽思度量するに、仏智はかることあたはず。いま凡夫をしてただし、自心をさとらしめんを、すなはち仏之知見となづけん。上根にあらずよりは、疑謗をまぬかれがたし。又経に三車をとくに、大牛車と白牛車と、いかなる区別かあらん。ねがはくは和尚ふたたび宣説をたれんことを。祖のいはく、経意はあきらかなり、なんぢおのづから迷背す。諸三乗人の仏智をはかることあたはざる患は、度量にあるなり。たとひかれら尽思共推すとも、うただ懸遠ならん。仏は本為凡

心が迷えば法華に転ぜられ（真理を離れる）、心が悟れば法華を転ずる（真理と一つになる。真理を体験する）。法華経をたとえ久しいあいだ読んでいても、自己本具の仏智慧を明らめなければ、却って法華の真実の根本義に背き、却って法華の敵となる。経を読むことに囚われのない心、即ち無念の念は即ち正となる。執われの心、有念の念は邪となる。有念無念に執われないとき解脱を得る。永遠に仏となる一乗の白牛車に乗ることができる。

法達はこの偈についての話を六祖からきかされて、さらに問うた。

法華経の譬喩品に所載の「諸の声聞（小乗の聖者）及び大乗の諸菩薩でも、どんなに考え尽くしてみても、仏智は量り知ることはできない」とありますが、いま凡夫の私には、自分の心を悟らせるというそのことが仏智慧であるといわれても、その悟るということは、智慧の勝れた上根の者に限って可能ですが、私のような愚かな下根の者では不可能のことです。そのことに対して疑問を持ち信じきれないものがあります。ところで、方便品に三車（羊車・鹿車・大牛車）を説くに、第三の大牛車と、今あなたがいわれる大白牛車とは、どうちがうのですか、どうか重ねてお教え下さいと。

この問いについて六祖は、

この経の意味は明らかである。ただお前自身がこの真実を摑めないだけである。この三車の譬喩（羊車は声聞、鹿車は縁覚、牛車は菩薩の三乗に喩える）の三乗の

夫説のみなり、不為仏説なり。この理を信ずること不肯にして退席すとも、ことにしらず、白牛車に坐しながら、さらに門外にして三車をもとむることを。経文あきらかになんぢにむかひていふ、無二亦無三と。なんぢいかがさとらざる。三車はこれ仮なり、昔時なるがゆゑに。一乗はこれ実なり、今時なるがゆゑに。ただなんぢをして仮をば去とし、実をば帰とせしむ。帰実するには、実も名にあらず。しるべし、所有はみな珍宝なり、ことごとくなんぢに属す。由汝受用なり。さらに父想ならず、また子想ならず、また用想なしといへども、これは法華経となづくるなり。劫より劫にいたり、昼より夜にいたるに、手不釈巻なれども、誦念にあらざるときなきなり。

人々は仏の智慧をおしはかることができない。その病根はおのれの常識や知識の尺度で仏の智慧を観察するからである。大白牛車すなわち仏智は、おのれの思量分別で究めてもいよいよ無駄になるばかりである。それのみならず仏智と益々遠ざかり、真理と離れるのみである。仏はもともと、凡夫の迷いを救うために三種類の教えを説かれるのみである。仏自らのためでなく、凡夫のために唯一無上すなわち唯一乗の最高最勝の教えを平易に説くために、三車の喩えを引いて仏道の真義を示し明かされたのである。

しかるに仏道のこの道理が解らない者たちは、この説法の会座を去ったのである。これらの者たちは、自ら唯一無上の一乗の仏道の乗物、白牛車に乗っていながら、自覚しないで他の三車を求めるに等しい。経意はこのことを明らかに、お前のために「二乗無し、三乗無し」と説いている。お前はどうしてこの道理を悟らないのか。さきの三車は仮の方便の説である。程度の低い者のために説いたのであるから、この三車の方便の説（仮説）は、法華一乗の大乗の説からは過去の教説で、この法華の説は新しいいまの説である。他の言葉でいえば、三車の仮説は小乗の説、白牛車の説は大乗の説である。この方便、仮りの説を権教、大乗の説を実教というのである。

いま、お前にこの方便の説によって仏道を悟らせるために三車の仮説を捨てて実の唯一乗の仏道に帰せしめるために説かれたものである。真実の仏道は真

法達すでに啓発をかうぶりて、踊躍歓喜して、偈を呈し賛していはく、

経誦三千部、曹谿一句亡。未明出世旨、寧歇累生狂。羊鹿牛権設、初中後善揚。誰知火宅内、元是法中王。

実という名さえ当らない、一乗という名もないのである。消息そのものが唯一乗の仏道である。このことを篤と究め尽すべきである。あらゆる存在は悉く貴い宝である。そしてそれらの一切はお前ら自身のものであるから、自由自在に利用すべきものである。これらの珍宝を父の珍宝であるとの考えを起してはならない。また、われは父子の別のものとの考えを起してはならない。それは父子一如であるからである。またわれも他の一切の存在も一体であるからである。故に珍宝は自他の差別なく自分が用いるという思惟もないのである。それを法華経と名づけるのである。無限の時間から時間へ、昼から夜へ、経巻に囚われなくとも、一瞬時として法華経を読唱し念じないときはないのであると教え示された。

法達は六祖のこの説誡を受けて漸くこの道理を明らめることができた。このときの法達の悦びは跳び上がるほどであった。

法達は直ちにその心境を偈にして六祖に捧げた。

法華経を読むこと実に三千部に及ぶ。しかしその功徳は曹溪六祖の一句で吹きとんだ。未だ、世尊が出世して所説の一大事因縁を明らめ得なければ累代、迷いと罪とで苦界の人となったであろう。羊、鹿、牛の仮説のそれは、初中後、能く一如して、正に唯一仏乗の法華である。誰か知る火宅の内、元は是れ法中王なる白牛車を。

この偈を呈するに、祖いはく、なんぢいまよりは念経僧となづけつべし。

法達禅師の曹谿に参ぜし因縁、かくのごとし。これより法華転と転法華との法華は開演するなり。それよりさきはきかず。まことに仏之知見をあきらめんことは、かならず正法眼蔵ならん、仏祖なるべし。いたづらに沙石をかぞふる文字の学者はしるべきにあらずといふこと、いまこの法達の従来にてもみるべし。法華の正宗をあきらめんことは、祖師の開示を唯一大事因縁と究尽すべし、余乗にとぶらはんとすることなかれ。いま法華転の実相・実性、実体・実力、実因・実果の如是なる、祖師より以前には、震旦国にいまだきかざるところ、いまだあらざるところなり。

いはゆる法華転といふは、心迷なり。心迷は、すなはち法華転なり。し

この偈を見た六祖は「お前は今後、念経僧（経を念ずる僧）といいなさい」といった。

法達禅師が曹溪六祖の下に参じた因縁はこのようであった。

この「転法華」と「法華転」との法華の話は「心迷えば法華に転ぜられ、心悟れば法華を転ずる」という語句による禅匠の提唱や説法は、六祖以前に行われたことを知らない。真に仏の智慧を明らめることは必ず仏の説かれた唯一無上の正法によってである。これが仏祖である。徒らに河べの砂の数をかぞえるように教論の学にのみ執われている仏教学者などには、到底仏の智慧の何たるかを理解することはできないということは、いまの法達禅師の例でもはっきり知ることができるのである。

法華の真実の根本義を明らめようとするものは、祖師の仏道の教説を唯一の仏道として究め尽くすことである。必ず仏道の他の教説を聞いたり見てはならない。これは法華転の実相、実性、実体、実力、実作、実因、実縁、実果、実報、本末究竟等の十如是（真理の十方面による観察で、法華経方便品の一切現象界を十種に分類して真実義を解説した説）である。このことは六祖前には中国の仏教には聞かないことである。

「法華転」ということ、すなわち「心迷えば法華に転ぜられる」ということは「心の迷い」である「心迷」は即ち法華転である。「心迷」は法華に転ぜら

かあればすなはち、心迷は法華に転ぜらるるなり。その宗趣は、心迷たとひ万象なりとも、如是相は法華に転ぜらるるなり。この転ぜらるる、よろこぶべきにあらず、まつべきにあらず。うるにあらず、きたるにあらず。しかあれども、法華転はすなはち無二亦無三なり。唯有一仏乗にてあれば、如是相の法華にてあれば、能転所転といふとも、一仏乗なり、一大事なり。唯以の赤心片片なるのみなり。

しかあれば、心迷をうらむることなかれ。汝等所行、是菩薩道なり。本行菩薩道の奉覲於諸仏なり、開示悟入みな各各の法華転なり。火宅に心迷あり、当門に心迷あり、門外に心迷あ

れるのである。その根本は心の迷いによって万象に執われ、執愛するから万象の一切が煩悩の対象となるのである。

とはいえ万象自体は「如是相」、ありのままの相、ありのままの本性である。真理の現成として山川草木、日月星辰など、あらゆるものごととして転開されるのである。この転開せられることは別に喜ぶべきことでもなく期すべきでもなく、自らの手で求めるものでもなく、また向こうからとび込んで来るものでもない。このような法華の転開は二でもなく三でもない、唯一の真理、無上の仏法、絶対の如是相の法華の転開であるから、真理をとらえることも、真理を離れることも、仏になることも、凡夫となることも、法華みずからの現成である。他に二つとなく三つとない、二乗三乗の仮りの道でなく、唯一絶対の仏道であり真理の現成としての法華であるから、転開するとか、転開せられるとかいう実体はない。ただ絶対の真理のありのままの相であり、働きなのである。いうなら一仏乗、一大事自体の現成、あらゆるものごとの一々に現成する仏心の一つひとつである。

このような道理のゆえに心の迷いを恨むに足らぬ、学人ら日々の行いはすべて是れ菩薩道である。菩薩本来の行いである諸仏につかえ、おのおのが迷情を転じて悟りを開くことがそれぞれの法華転であるからである。

三界は心迷煩悩の火宅である。法華経の「三界は火宅である」、長者の家が

り、門前に心迷あり、門内に心迷あり。心迷に門内・門外、乃至当門・火宅等を現成せるがゆゑに、白牛車のうへにも開示悟入あるべし。この車上の荘校として、入を存せんとき、露地を所入とや期せん、火宅を所出とや認せん。当門は経歴のところなるとのみ究尽すべきか。まさにしるべし、くるまのなかに火宅を開示悟入せしむる転もあり、露地に火宅を開示悟入せしむる転もあり。当門の全門に開示悟入を転ずるあり、普門の一門に開示悟入を転ずるあり。開示悟入の各各に、普門を開示悟入する転あり。門内に開示悟入を転ずるあり、門外に開示悟入を転ずるあり。火宅に露地を開示悟入するあり。

このゆゑに、火宅も不会なり、露地も不識なり。輪転三界を、たれかくるまと一乗せん。開示悟入を、たれか門なりと出入せん。火宅よりくるまをもとむれば、いくばくの輪転ぞ。露地よ

火事になった比喩について考えると、門(解脱)・門外(涅槃)も門前(修行完成の処)・門内(修行中)も、ことごとく迷情煩悩(法華のはたらき)が存し、みな心の迷いそのものの上に門内・門外、あるいは門・火宅などが現成するのであるから、白牛車(一仏乗)の上においても、心の迷いにもとづく「開示悟入」があるのであろう。この広大優美に装飾した大白牛車の上の宝庫(開示悟入)が出現した場合、これに心が引かれてこの宝庫に入ろうとするとき、火宅を出て露地から入ろうとのみ考えるのであろうか。当門(露地と火宅との中門の門)は、往来できる唯一の路とみるべきであろうか。

まさに知るべきである。この大白牛車のなかに火宅あることを開示悟入する転じ方もあり、すなわち迷いを開示悟入させる転もあり、露地に火宅の苦しみを開示悟入させる転もあり、当門の全門に、また八万四千の法門の一門に開示悟入させる転がある。さらに開示悟入の各々(二乗三乗あらゆる衆生や万象)に普門を開示悟入する転もある。火宅で露地の性、空、悟、境を開示悟入させる転もある。

このように、火宅も露地もすべての門も唯一無上の法華であるから、火宅として露地としての考えを超えたものである。それらは、すべての事物、知識を超越している法華、すなわち仏法(真理)であることを知るべきである。

法華玄義に「大乗の教えは知識を超越しているのか。言く一切の現象は仏法

り火宅をのぞめば、そくばくの深遠(じんのん)のみなり。露地に霊山を安穏せりとや究尽せん、霊山に露地の平坦なるとや修行せん。衆生所遊楽を我浄土不毀と常在せるをも、審細に本行すべきなり。

一心欲見仏は、みづからなりとや参

である。だからどうして知識で知ることができようか」と記している。白牛車に乗ることは特別な世界、神秘な世界に赴くことでない、三界を輪廻(りんね)（めぐる）することである。

三界を輪転すということは、一切の衆生(しゅじょう)が生死(しょうじ)の間を出入して火宅の苦しみのなかで、車の輪のように輪廻（めぐる）することである。凡夫や二乗の人々は誰もこの三界輪転を「唯一乗」の仏法として会得し信じ体験する者があろうか。真剣にこのことを心から信じ体験する者はただ仏と菩薩のみである。また「開示悟入」を誰か「法華一乗」不可思議の仏門として往来自由な道とするであろうか。もし火宅と露地との比較、差別でみるとき、火宅から外に白牛車を求めるなら、三界（世の中はみな）は無限の輪転を重ねるであろう。

また露地から生死苦界の火宅を観察するとき、無限に深い意義を体験するであろう。その深い意義の体験は、この事実を転じて霊鷲山を露地として、みな法華の安楽の土地とすることになるであろう。霊山を露地（果報の身心）として平穏な修行の道場とすることである。衆生が享楽にふける無常のこの世界を、仏は「わが浄土は毀(やぶ)れず」と見、衆生が壊(こわ)れると見るものを、仏はこの世界は壊れることなく三世に常住なりと見て「常にここにありて滅せず」といわれているのである。この道理をよく究め尽くすべきである。

「常にここにありて滅せず」の仏について法華経・寿量品に「一心にして仏

究する、他なりとや参究する。分身と成道せしときあり、全身と成道せしときあり。倶出霊鷲山は、身命を自惜せざるによりてなり。常住此説法なる開示悟入あり、方便現涅槃なる開示悟入あり。而不見の雖近なる、たれか一心の会不会を信ぜざらん。天人常充満のところは、すなはち釈迦牟尼仏・毘盧遮那の国土、常寂光土なり。おのづから四土に具するわれら、すなはち如一の仏土に居するなり。微塵をみるとき、法界をみざるにあらず。法界を証するに、微塵を証せざるにあらず。諸仏の法界を証するに、われらを証にあらざらしむるにあらず。その初中後善なり。

を見奉らんと思う」ということを記しているが、この仏を見奉らんというその「見仏」の意味は、自分を仏と見るのか、あるいは他に仏があるのを見ることなのであろうか。釈迦牟尼仏の分身として成道する仏があり、全身の多宝塔内の如来、全身として成道する仏もありといい、また見宝塔品の「倶に霊鷲山に湧出せり」とあるのは、釈尊の霊鷲山の法華経の説法の会座において、地より宝塔が湧き出たという説は必ずしも客観的事実でなく、仏道に身命を堵しての猛烈な修道によってのみ自己の内に見仏し、仏を自己に体験することができるのである。釈尊の霊鷲山の説法は、一時的のものでなく、過去・現在・未来にわたって一瞬の休みもなく常に説かれている説法である。開示悟入の説法である。方便としての涅槃（入滅、死）を示されての開示悟入もある。

仏を見ることはたとえ現前の仏でも迷妄に患わされ囚われている衆生には見えない。しかし何人も自己の仏を見るために、仏心の体験を一心に修証すれば可能であり、またその一心がなければ不可能であることを誰も信じない者はないであろう。

三界の火宅も仏智からみれば常に天人の充満して住んでいる仏の国である。

この仏土は釈迦牟尼仏と毘盧遮那仏（仏智の広大無辺の象徴としての仏）の国土でもある。常に静寂な輝かしい国土であるから、ここを「寂光浄土」というのである。

しかあれば、いまも証の如是相なり、驚疑怖畏も如是にあらざるなし。ただこれ仏之知見をもて微塵をみると、微塵に坐するとの、ことなるのみなり。法界に坐するとき広にあらず、

寂光浄土は四土の一つである（寂光土とも）。毘盧遮那仏の国土で、人の国の如く生滅変化がないから、煩悩に心を紊されない。ゆえに「寂」といい、常に真理を観る智慧の光明の輝く国であるから「光」というのである。

この国が属している四土というのは、別に現実国土でなく、われわれの心理現象として自ら具わっている四土なのである（四土は天台の教学上の四国土で、第一は凡聖同居土で、人天の凡夫と声聞・縁覚等の聖者と同居している国土である。この国土に娑婆世界と極楽世界の二つがある。第二は方便有余土で、煩悩の大部分を断じたがまだ幾分残っている者の国土である。第三は実報無障国土で、中道の理を一部悟っている菩薩らの国土である。第四は常寂光土である）。本来われわれは諸々の国の存在を本具しているから、仏国土に住んでいることは明らかである。

この四土の教学からは、客観界の現象においても、大小広狭の差別があろうが、法華転の立場、衆生も仏も一体の上からは微塵も宇宙も「一即一切、一切即一」の無差別平等である。故に微塵を証し、宇宙を証することも、これみな真理の相である「法華転」である。

この悟りの現実は諸仏が真理を悟られるときには、凡夫も二乗の聖者も不滅の真理としての対象である。また「法華経」の序品や「譬喩品」にある釈尊の法華の説法のとき、教理の至難に驚き怖れて逃げ出した仏弟子などもみな真理の法華でないものはないのであるが、しかしただ仏の智慧をもって微塵を見る

微塵に坐するときせばきにあらざるゆゑは、保任にあらざれば坐すべからず、保任するには広狭に驚疑なきなり。これ法華の体力を究尽せるによてなり。

しかあれば、われらがいまの相性、この法界に本行すとやせん、微塵に本行すとやせん。驚疑なし、怖畏なし。ただ法華転の本行なる、深遠長遠なるのみなり。この微塵をみると法界をみると、有作有量にあらざるなり。有量有作も、法華量をならひ、法華作をならふべし。開示悟入をきかんには、欲令衆生ときくべし。いはゆる、開仏知見の法華転なる、示仏知見にならふべし。悟仏知見の法華転なる、入仏知見にならふべし。示仏知見の法華転なる、悟仏知見にならふべし。かくのごとく、開示悟入の法華転、おのおの究尽のみちあるべし。

と、微塵に究尽徹底し安住するということが以前に異なるのみである。宇宙に安住することは心境が広く、塵の上に安住するときは狭いということはない。ということは何故か。それは悟りの体験がなければ安住することはできぬ。悟りの体験があってこそ宇宙の広大なるにも驚かず、また塵の極少にも疑いを持たない。この力は法華経の真理に徹し、法華の全体的な力、真理の超越的な働きの体験によるものである。

この道理によって、われわれの現在の真理の相として、この広大なる宇宙の根本的な力が働いているのであろうか。あるいは微塵の一つひとつの力の集積し総合した組織的な力によるものか。いや宇宙も微塵もわれらの現実の相性、身心であるから、これらの現象について驚くことも、疑う余地は何一つない。また修証の上においても、宇宙の上においても、微塵の上においても同じである。これらの事実は、ただ法華転の本行真理の相として、働きとしての絶対的な永遠の生命自体である。

この真理の生命の体験がわれらの菩薩の本行であり菩薩道なのである。われわれはこの菩薩から一歩も一瞬も離れていることはない。宇宙のなかにも微塵のなかにも行じつづけている本行なのである。この本行からは、微塵を見るのと宇宙を見るのとに大小はない。縦しあるとしてもその大小は造作、思慮を超えた法華の造作、法華の思慮であることを知り究めるべきである。

おほよそこの諸仏如来の知見波羅蜜は、広大深遠なる法華転なり。授記はすなはち自己の開仏知見なり、他のさづくるにあらざる法華転なり。これすなはち心迷法華転なり。

心悟転法華といふは、法華を転ずるといふなり。いはゆる、法華のわれらを転ずるちから究尽するときに、かへりてみづからを転ずる如是力を現成するなり。この現成は転法華なり。従来の転いまもさらにやむことなしといへども、おのづからかへりて法華を転ず

「開示悟入」の教説の義を究めようとするには、法華経の「衆生をして仏の知見を開示悟入せしめんと欲す」と言う言葉がある。この真意は次のように学ぶべきである。「仏の知見を開くことによって法華に転ぜらる」とは、「仏の知見を示す」ことであり、同様に「仏の知見を悟る」ことによって「法華に転ぜらる」ならば、「仏の知見に入る」ことであり、「仏の知見を示す」ことすなわち「法華に転ぜられる」ことによって「仏の知見を悟る」ことになる。このように相関的に学ぶのであって「開」「示」「悟」「入」のおのおのが、互いに他と融合し合っていることの道理を知るべきである。

およそこのように諸仏の知見による修証、教化は「法華に転ぜられる」という広大深遠な自由自在の行道である。他から仏を与えられ「他から仏知見を授かるものでない」とこのように考えることが「法華に転ぜられる」のである。これが「心迷えば法華に転ぜられる」という意味である。

次の句の「心悟れば法華を転ず」とは、心の悟りは「法華を転ずる」ということなのである。「法華がわれを転ずる」力を究極するとき、却って自らを転ずる力として真理の働きを現成するのである。この現成が「法華を転ず」ということである。

従来の「転ぜられること」は心迷のときも心悟のときもさらに止むことはないけれども、そのままそれが自ら法華を転ずることになる。譬えていえば、足

るなり。驢事いまだをはらざれども、馬事到来すべし。出現於此の唯以一大事因縁あり。地涌千界の衆、ひさしき法華の大聖尊なりといへども、みづからに転ぜられて地涌し、他に転ぜられて地涌す。地涌のみを転法華すべからず、虚空涌をも転法華すべし。地空のみにあらず、法華涌とも仏知すべし。

おほよそ法華の時は、かならず父少而子老なり。子の子にあらざるにはあらず、父の父にあらざるにはあらず。まさに子は老なり、父は少なりとならふべし。世の不信にならうておどろくことなかれ。世の不信なるは、法華の時なり。これをもつて一時仏住を転法華すべし。開示悟入に転ぜられて地涌し、仏之知見に転ぜられて地涌す。こ

ののろい驢馬が、同じ目的地に他の馬と倶に行くときに、足の早い馬が目的地に到着しているようなことである。驢の心迷に馬の心悟が現成するのである。

　このようなことは仏道の最勝無上の真理の体験「成道」を示現せられた釈尊の一大事の因縁によって明らかに知ることができる。釈尊が法華経を説かれたときのことを法華経の従地湧出品（じゅうちゆしゅっぽん）に「無数の菩薩の人々が地より湧出し、他に転ぜられて地より湧出す」と記されてある。これらの地から湧出した無数の菩薩たちは久しい間の法華の大聖者（菩薩）であったが、地上に湧出したことも自らの力により転ぜられて地湧したものであり、また法華により転ぜられて地湧したものであるから、地湧のみを転法華とするのではなく、虚空から湧出したということも法華を転じたとすべきである。また地と虚空のみでなく法華からも湧出する菩薩もあることを仏の知見の体験によって感知すべきである。

　あらゆるものが法華のとき、すなわち「諸法実相」として現われるときには、経典によれば必ず「父が若くして子が老いている」のである。しかし子が子でないわけではない。父が父でないわけでもない。そうではあるけれども、明らかに子は年老いて、父は若いものと思わなくてはならぬ。このことを世間的に判断して疑ったり驚いてはならない。

　しかし世間の疑惑は法華の現成するときでもある。故に一切のとき、一切の処は「法華のとき」である。この疑惑を起すことそれ自体が真理を開く原因と

の転法華のとき、法華の心悟あるなり、心悟の法華あるなり。あるいは下方といふ、すなはち空中なり。この下この空、すなはち転法華なり、すなはち仏寿量なり。仏寿と法華と法界と一心とは、下とも現成し、空とも現成すると転法華すべし。かるがゆゑに、下方空といふは、すなはち転法華の現成なり。おほよそこのとき、法華を転じて三草ならしむることあり、法華を転じて二木ならしむることあり。有覚とまつべきにあらず、無覚とあやしむべきにあらず。自転して発菩提なるとき、すなはち南方なり。この成道、もとより南方に集会する霊山なり、霊山かならず転法華なり。虚空に集会する十方仏土あり、これ転法華の分身なり。すでに十方仏土と転法華す、一微塵のいるべきところなし。色即是空の転法華あり、若退若出にあらず。空即是色の転法華あり、無有生死なるべし。在世といふべきにあらず、滅度のみにあらんや。われに親友なるは、わ

なる。釈尊の成道も四十九年の説法も、涅槃もその一時その一時が常に真理の開示であり、久遠の過去世から永恒の未来へひとときひとときの「仏の実在」の転法輪、すなわち法華が転ぜられるのである。

開示悟入に転ぜられて無数の菩薩が地湧したことは、釈尊の知見に転ぜられて地湧するものである。世界の仏知見に転ぜられるとき人々の本具の仏知見があり、この仏知見が感応道交する処に法華に転ぜられる心悟があり、心悟が仏知見を転ずる法華があるのである。あるいはまたこの菩薩はこの地中に住むといわれるが、その地中とは空中のことである。しかしこの下方（上下の下ではなく下方究尽のところ）が空中であることは、全世界が法華であり、畢竟「法華を転ずる」ことである。すなわち仏の生命を意味している。仏の生命と法華と、全世界と一心とは、地中にも現成し、空中にも現成するというように「法華を転ずる」のである。このような道理であるから、地中空中に現成することは、自己の法華を転ずることである。

およそ「法華を転ずる」ことによって三草（声聞、縁覚、菩薩）のおのおのに応じた道が開け、また二木（大乗、小乗）の機根に応じた道が開かれるのである。悟りという特別なものごとがあって、それを目的に期待すべきでなく、また悟りは無いものとして疑ったりあやしむのでもない。

自ら法華を転じて菩提心を発すときは、すぐさまそのときまでに経典にいう

れもかれに親友なり。親友の礼勤わするべからざるゆゑに、髻珠をもあたふ、衣珠をもあたふる時節、よくよく究尽すべし。仏前に宝塔ある転法華あり、高五百由旬なり。塔中に仏坐する転法華あり、量二百五十由旬なり。従地涌出、住在空中の転法華あり、心も罣礙なし、色も罣礙なし。従空涌出、住在地中の転法華あり、まなこにもさへらる、身にもさへらる。塔中に霊山あり、霊山に宝塔あり。宝塔は虚空に宝塔し、虚空は宝塔を虚空す。塔中の古仏は、座を霊山のほとけにならべ、霊山のほとけは、証を塔中のほとけに証す。霊山のほとけ、塔中へ証入するには、すなはち霊山の依正ながら、転法華入するなり。塔中のほとけ、霊山に涌出するには、古仏土ながら、久滅度ながら、涌出するなり。涌出も転入も、凡夫二乗にならはざれ、転法華を学すべし。久滅度は、仏上にそなはれる証荘厳なり。塔中と仏前と、宝塔と虚空と、霊山にあらず、法界にあら

「南方無垢世界」に成道しているのである。この南方無垢（清浄）世界の成道は、もちろん法華経の大説法の聖地たる霊鷲山として現成されるのである。したがって霊鷲山は必ず「法華を転ずる」道場なのである。そのときにはあらゆる仏土から無数の菩薩らが集って、虚空に充つといわれるが、それらの菩薩らは悉くみな法華を転じた釈尊の分身なのである。このようにあらゆる仏土が、法華を転じ全宇宙の一切が一分のすきもなく仏土ならざるは無いのである。

また「色（ものごと、生死去来の存在）は即ち空（自我の実在と不変的存在を否定すること）である」という意味で「法華を転ずる」ということである。そうなると宇宙のあらゆるものごとは、若退（滅）とか若出（生）とかいうように、差別対立して考えるものでない。空即是色とみるとき、諸法実相として、真理として、去来が真の相であって、生きているとか、死んでゆくということはないのである。絶対なる事実である。「法華を転ずる」ことである。生死の事実を自己の親友の上でいうなら、自己に対しての親友であり、相手からも親友の自己である。自他は親友として自他の対立を超えている。経典の中に親友の友情礼儀、勤めは、お互いに忘れることができないから、唯一つしかない髻の中に隠していた珠を親友に与えるとか、また衣の中に秘めていた宝玉を与えるとか、そのようなことが記されている。このことをよくよく究め尽くすべきである。

ず。半段にあらず、全界にあらず。是法位のみにかかはれず、非思量なるのみなり。

釈尊の霊山の法華の大説法のとき「仏前に高さ二百由旬（四十里を一由旬とする）の立派な塔が大地から湧き出した」と法華経・見宝塔品にあるのも「法華を転ずる」ことであり、広大無辺の塔内に満ちた多宝仏がおられたといわれるのも「法華を転ずる」ということの消息である。その宝塔が地から湧き出て空中にかかるのも「法華を転ずる」趣きである。このときは、心にも身にも何の障害となるものはない。心に信じ身に体験し得るのである。

空中から湧出して地中にはいることになっても、「法華を転ずる」道理がある。そのときには眼にも身にも触れることもできないのである。前のときは塔中に霊山がはいったのであり、後のときには霊山に宝塔がはいったのである。宝塔は虚空に一如しなりきったのである。塔内の古仏、無量の多宝仏は座を霊山の釈迦牟尼仏に同座し、霊山の仏は塔内の仏によって、釈尊の法華の大説法の功徳を証明せられる。霊山の仏が塔内にはいって証明をうけるときには、霊山はそのありのまま、釈尊は釈尊のままで「法華を転じ」て塔内にはいるのである。塔内の仏が霊山に湧き出るときは、その仏土なる宝塔内にいながら、無限の過去世において入滅しているにかかわらず、現に湧出するのである。

このように、宝塔や塔内仏が湧出することも、霊山や霊山の仏が塔にはいるということも、凡夫や二乗の見解で考えてはならない。「法華を転ず」という消息として参学すべきである。

或現仏身、而為説法、或現此身、而為説法なる転法華あり。或現提婆達多なる転法華あり、或現退亦佳矣なる転法華あり。合掌瞻仰待、かならず六十小劫とはかることなかれ。一心待の量をつづめて、しばらくいく無量劫といふとも、なほこれ不能測仏智なり。待なる一心、いく仏智の量とかせん。この転法華は、本行菩薩道のみなりと認ずることなかれ。法華一座のところ、今日如来説大乗と転法華なる功徳なり。法華のいまし法華なる、不覚不知なれども、不識不会なり。しかあれば、五百塵点はしばらく一毛許の転法華なり、赤心片片の仏寿の開演せらるるなり。

無限の過去の世に入滅した塔内の無量の仏ということは、多宝仏の仏として最勝の本来の面目をなお一層すぐれて示すゆえである。現に塔中において釈尊の前に宏大雄美な宝塔として現われ、虚空にかかったといわれるが、このことは現在の霊山で起ったことではない。また全宇宙を通して何処にも起きたことではない。その半分の内でもない。個定的な事実ではない思慮分別としての現成なのである。

観音菩薩のように、あるときは仏身を現じて教化し説法し、あるときは衆生身を現じて教化し説法するというように「法華を転ずる」ときもある。極悪人の提婆達多のような者には提婆のような悪人に身を現じて教化説法するという「法華を転ずる」こともある。慢心して法華の説法の道場から退場する五千人に対して「それもよかろう」といわれた釈尊の言葉のような「法華を転ずる」場合もある。

そのとき退場しない者たちは釈尊を仰いで合掌礼拝して説法を待つことになり、その待つ時間が六十小劫という無限に長い間といわれるが、必ず長い時間と思ってはならない。一心に待つ心になれば真理のうえからはわずかな時間になってしまうのである。

この待つ時間が無限であろうとも、その時間がどれほどちぢめられようとも仏の智慧は測り得ることはできない。一心に待つ心がどれほどかという、その

おほよそ震旦にこの経つたはれ、転法華してよりこのかた数百歳、あるいは疏釈をつくるともがら、ままにしげし。又この経によりて、上人の法をうるもあれども、いまわれらが高祖曹谿古仏のごとく、法華転の宗旨をえたるなし、転法華の宗旨つかふあらず。いまこれをきき、いまこれにあふ、古仏の古仏にあふにあへり、古仏土にあらざらんや。よろこぶべし、劫より劫にいたるも法華なり、昼より夜にいたるも法華なり。法華これ従劫至劫なるが

どれほどか、どの程度のものかというその量が仏の智慧と同じであり、その量が「法華を転ずる」働きとなるのである。この働きは前には長い時間を経て菩薩の修行をしたと思ってはならない。釈尊の法華の説法のとき、釈尊が「今日は大乗を説く」といって「法華を転じた」その功徳によるのである。

法華経の根本精神は、真にそのようなものである。この真意は凡夫には全く理解されないものであるが、このことは全く知識の理解を超えたものである。このような道理で無限の時間も一瞬にして法華を転ずることになり、われわれの本来の面目である仏心の日々の行いの一々において、そのときそのときにおいてのありかた自体が仏の無限の生命なのである。

中国にこの経典が伝わり、法華経を転じてより以来数百年になり、その間には註訳を作る人々も多く出た。またこの経によって南岳慧思、天台智顗のように得度を得るものもあるけれども、今われらが高祖曹溪慧能禅師のように、法華の真髄たる「法華転」「転法華」の宗旨を自由に活用した仏祖は古今、独り六祖のみである。

いま「心迷法華転」「心悟転法華」の宗旨を聞き、これにあうことができたのは、ただ古仏（釈迦）が古仏（釈迦）に値うことに遭い得たように歓ぶべきである。永劫の過去から永遠の未来まで法華である。昼も夜も法華である。法華は永劫から永遠にわたるものであるから法華である。法華は不変の真理なるが

ゆゑに。法華これ乃昼乃夜なるがゆゑに。たとひ自身心を強弱すとも、さらにこれ法華なり。あらゆる如是は珍宝なり、光明なり、道場なり。広大深遠なり、深大久遠なり。心迷法華転なり、心悟転法華なる、実にこれ法華転法華なり。

心迷法華転、心悟転法華。究尽能如是、法華転法華。

かくのごとく供養恭敬、尊重讃歎する、法華是法華なるべし。

正法眼蔵法華転法華第十二

仁治二年辛丑夏安居日、これをかきて慧達禅人にさづく。これ出家修道を感喜するなり。ただ鬚髪をそる、なほ好事なり。かみをそり又かみをそる、これ真出家児なり。今日の出家は、従来の転法華の如是力の如是果報なり。

ゆえに昼も夜も変わりはないのである。たとえわれらの身心に強弱の差はあるにしても必ず法華から離れることはない。あらゆるものごとのありのまま、現実そのものが法華であり、珍宝である法華の光明であり、法華の道場である。広大深遠な教えであり、永遠悠久の生命なのである。

「心迷えば法華に転ぜられ、心悟れば法華を転ずる」と究め尽くすときは、「法華が法華を転ずる」と諦観することである。

つまり、自己が法華の道理を反省し明らめて、自己の心そのものが法華供養の真実である。

このように供養し、このように恭敬し、このように尊重し、このように讃歎することこそ、まことにこれ真実なる法華の法華なのである。

正法眼蔵第十二　法華転法華

仁治二年（一二四一）辛丑夏安居の日に書いて、慧達禅人に授く。それは禅人の出家修行の志を喜び感じてのあまりである。ただ髪を剃ってただ僧の姿となるだけでも功徳がある。ここに禅人の如く真実出家することは、これまでの法華を転ずる力（仏道修行の力）が仏法上の真理としての現われであり、その自らの果報である。今の法華は必ずその法華の果報となるであろ

いまの法華、かならず法華の法華果あらん。釈迦の法華にあらず、諸仏の法華にあらず、法華の法華なり。ひごろの転法華は、如是相も不覚不知にかかれり。しかあれども、いまの法華さらに不識不会にあらはる。昔時の出息入息なり、今時も出息入息なり。これを妙難思の法華と保任すべし。

開山観音導利興聖宝林寺　入宋伝法沙門道元記。在二御判一。
嘉元三年乙巳孟春、初於二宝慶寺一書写了。

う。その法華は釈尊の説く法華ではない、諸仏の説く法華でもない。それは「法華が法華を説く」という真理においてである。

今まで、法華を転じた（仏道修行）ということは、仏道の仏智とか悟りに執われた修行であったが、今反省してみれば、今の修行は学ぶとか悟るとか達磨の不識（識、不識を超越した境）、六祖の不会（知る知らぬを超えた境地）の法の華の姿として現われるのである。この法華は、従来の出る息も入る息も、今日の出る息も入る息も、何ら変ってはいない。この不変の入息出息は常に法華を転じていること（真理の現成）である。出る息も入る息も真理の現成、法華の息の出入である。この真理の現成なる常に法華を転じていることを、霊妙不思議な法華の働きというのである。この法華を護持することを忘れてはならない。

開山観音導利興聖宝林寺　入宋伝法沙門道元記す。（花押）
嘉元三年乙巳（きのとみ）孟春（もうしゅん）（春のはじめ）、初めて宝慶寺に於て書写を終る。

正法眼蔵　生死

生死の中に仏あれば生死なし。又云く、生死の中に仏なければ生死にまどはず。

こころは、夾山・定山といはれし、ふたりの禅師のことばなり。得道の人のことばなれば、さだめてむなしくまうけじ。

生死をはなれんとおもはん人、まさにこのむねをあきらむべし。もし人、生死のほかにほとけをもとむれば、ながえをきたにして越にむかひ、おもてをみなみにして北斗をみんとするがご

生と死の事実が輪廻するこの世界においては、その生死輪廻を超越し、解脱した仏の境地（生死は真理の働きであることを悟ること）を体験するとき、はじめてこの生死輪廻の苦しみ迷いが消滅するのである。

「生死は即ち真理そのものである。真理のほかに生死はない」またいう「生死即真理の故に生死に迷い、執着する何ものもない（生死というときには仏をもみない全生死）」と。

この生死の真理なることを、夾山（善会）、定山（神英）という二人の禅師が言っている。生死についての二つの考え方は、悟りを得た人の言葉であるから肝に銘じて参究すべきである。

生死の輪廻の苦しみ迷いを解脱しようと願う人は、この真意を明らめるべきである。もし人が生死輪廻の世界のほかに仏を求めるなら、轅を北に向けて車を南に曳き、南に顔を向けて北斗星を見ようとするようなものである。いよいよ生死輪廻の苦しみ迷いを増すばかりで、ますます解脱の道を見失うことにな

とし。いよいよ生死の因をあつめて、さらに解脱のみちをうしなへり。ただ生死すなはち涅槃とこころえて、生死としていとふべきもなく、涅槃としてねがふべきもなし。このときはじめて生死をはなるる分あり。

生より死にうつると心うるは、これあやまり也。生はひとときのくらゐにて、すでにさきあり、のちあり。故(かるがゆゑに)、仏法の中には、生すなはち不生といふ。滅もひとときのくらゐにて、又さきあり、のちあり。これによりて、滅すなはち不滅といふ。生といふときには、生よりほかにものなく、滅といふとき、滅のほかにものなし。かるがゆゑに、生きたらばただこれ生、滅来らばこれ滅にむかひてつかふべし。いとふことなかれ、ねがふことなかれ。

この生死は、即ち仏の御いのち也。これをいとひすてんとすれば、すなはち仏の御いのちをうしなはんとする也。これにとどまりて生死に著すれ

る。ただ生死輪廻の事実は、そのままが涅槃（真理、悟りの境地）であるとこの道理を明らめて、生死輪廻の人生を厭うて苦しんだり、悲しんだり、怖れてはならない。また涅槃という奇特な別な存在があるのではないから、涅槃を願うべきものでないと諦観(たいかん)すれば、そのとき初めて生死輪廻の苦しみと迷いを離れる道が現成するのである。

生が死に移ると考えることは誤りである。生と死との間のときの隔りはあるが、生は生になりきっているときの状態、死は死になりきっているときの状態なのである。だから仏法では「生は即ち不生」……生を超越した生というのである。また滅（死）も滅になりきっている一時の状態なのである。故に生が来れば生になりきり、死が来れば死になりきることである。だから仏法では滅を不滅というのである。滅を超越した滅というのである。

生というときには生のほかに何もない、滅というときには滅のほかに何もない。この道理から、生が来ればただ生に向かい、滅が来れば滅に向かうばかりである。生死は自己の意志ではどうしても左右し得ない。また願ってもどうにもならぬことである。

この生死は仏の御命(おんいのち)である。これを厭(いと)い捨てようとすることは、仏の御命を失うことである。生死輪廻の現実に執着することは、これも仏のおん生命(いのち)を失うことである。

ば、これも仏のいのちをうしなふ也、仏のありさまをとどむるなり。いとふことなく、したふことなき、このときはじめて仏のこころにいる。ただし、心を以てはかることなかれ、ことばをもつていふことなかれ。ただわが身をも心をもはなちわすれて、仏のいへになげいれて、仏のかたよりおこなはれて、これにしたがひもてゆくとき、ちからをもいれず、こころをもつひやさずして、生死をはなれ、仏となる。たれの人か、こころにとどこほるべき。

仏となるに、いとやすきみちあり。もろもろの悪をつくらず、生死に著するこころなく、一切衆生のために、あはれみふかくして、上をうやまひ下をあはれみ、よろづをいとふこころなく、ねがふ心なくて、心におもふことなく、うれふることなき、これを仏となづく。又ほかにたづぬることなかれ。

正法眼蔵生死

ただ仏の外形をとらえているに過ぎない。生死を厭(いと)うことなく、願い慕うことのないとき、はじめて仏の心（真理）にはいることができる。

それかといって捨てない、あるいは執着しないと思ったりいったりするだけでは真実でなく、身心を投げ出して仏の心に突入し、仏心に溶け込んでゆけば仏の方から導かれて、これに従ってゆくとき、力もいれず、心も働かさないで生死を離れて仏となる。

このことがわかれば誰が自分の狭い心に執着しているものがあろうか。

仏になるには易しい方法がある。いろいろな悪を行わず、生死に執着することなく、すべての生けるものに哀れみをかけて、上を敬い下を哀れみ、あらゆるものごとを嫌(きら)い厭(いと)うことなく、また願い慕うこともなく、心に迷い煩(わずら)うことなく、憂えることのない、この心の境地を「仏」と名づけるのである。この心境の他に仏を求めてはならない。

正法眼蔵　生　死

正法眼蔵　唯仏与仏

仏法は、人の知るべきにはあらず。この故に昔しより、凡夫として仏法を悟るなし、二乗として仏法をきはむるなし。独り仏にさとらるる故に、唯仏与仏、乃能究尽と云ふ。其れをきはめ悟る時、われながらも、かねてより悟るとはかくこそあらめとおもはるることはなきなり。縦ひおぼゆれども、そのおぼゆるにたがはぬ悟にてなきなり。悟りもおぼえしが如にてもなし。かくあれば、兼て思ふ、そのようにたつべきにあらず。悟りぬる折りは、いかにありける故に悟りたりとおぼえぬなり。是にてかへりみるべし、悟りより先に、兎角おもひけるは、悟りの用にあらぬと。さきのさまざまおもふ、

仏法は一般の分別心の人では容易に了解することのできないものである。その故に、昔から今に至るまで、凡夫で仏法を悟った者はいない。また仏道を学ぶことが浅く、悟るところが少ない二乗の者で、同じく仏法を究めた者はいない。ただ、仏だけが仏法を究めていられるから「法華経方便品」に、このことを「唯仏と仏とのみ乃ち能く究尽す」といってある。

仏法を究め悟るのに、以前からの自分が独断的に「悟りとは、このようなものであろう」と、考えていたこととは全く違ったものである。

たとえ以前から考えていたものと似たようなものであったとしても、その以前の考えていた悟りと同じものでなく、全く違ったものである。

悟りというものは、自分は悟ったのだと自覚するような悟りは、本物の悟りではない。だから、悟りを開く前から、これが悟りだと想定することは何の役にも立たないことである。

悟りを開いたときはどうして悟ったか、またどのような状態のものかは気が

おもひのやうにあらざりけるは、おもひのまことにあしくて、其のちからのなきにてはなし。こしかたのおもひもさながら悟りにて有けるを、其をりは、さかさまにせんとしける故に、ちからのなきとは、おもひもいひもするなり。ように あらずとおぼゆること は、しるべき処必ずあり。いはゆる、ちひさくはならじと恐れける。若悟りよりさきのおもひをちからとして、悟りのいでこんは、たのもしからぬ悟りにてありぬべし。悟りよりさきにちからとせず、はるかに越えて来れる故に、悟りとは、ひとすぢにさとりのちからにのみたすけらる。まどひはなきものぞとも知べし、さとりはなきことぞとも知るべし。

つかぬのである。このことをよくよく反省すべきである。「悟り」より以前にあれこれと考えた悟りの想定が想定通りでなかったことは、その内容が違っていて、正しく思量する力がなかったからというのではない。悟らぬ前の考えが全く違っていて何の役にも立たないのではなく、過去の修行中の考えそのものも実はそのまま悟りであったのを、そのときには心を逆顚倒させようとしたから力がないと思い、役に立たないと思ったり言ったりしたのである。

悟りを開かないときにいろいろ考え苦しんだことが役に立たなかったという考えについて、よくよく知っておかねばならぬことが必ずある。悟ったときに初めて思い当ることが必ずある。

「悟りとは小さなものでない、広大無辺のものである」と考え恐れるのであるが、もしもそのような悟らない前の力や考えのうえに悟りを開いたとするならば、その悟りは甚だ頼りにならぬ悟りであろう。

何故なれば、悟りというものは悟らぬ前の分別知や思量を頼りにした悟りなどとは全く違ったものであり、あらゆる思量を跳び越えて来るものである。即ち悟りとは、迷悟を越えただ一筋に悟りの力だけに助けられて成就するものであるからである。

本来、悟れば迷いというものは無いものと知るべきである。また悟りなどという固定的なものはないものと知るべきである。

無上菩提の人にて有をり、是をほとけと云ふ。仏の無上菩提にてあるとき、是を無上菩提と云ふ。この道に有時の面目、しらざらんはおろかなりぬべし。いはゆる其の面目は、不染汙なり。不染汙とは、趣向なく、取舍なからんと、しひていとなみ、趣向にあらざらん処、つくろひするにはあらぬなり。いかにも趣向せられず、取舍せられぬ不染汙の有なり。たとへば、人にあふに、面目のいかやうなるとおぼえぬ。はなにも月にも今ひとつの光色をおもひかさねず。はるはただはるながらの心、あきも又あきながらの美悪にて、のがるべきにあらぬを、われにあらざらんとするには、われなるにても、おもひしるべし。このはるあきのこゑ、われならんとするにも、われにあらざるにても、かへりみるべし。われにつもれるにてもなし、今も我に有おもひにてもなきなり。其心は、今の四大五蘊、各各われと我とすべきにてもあらず、たれとたどるべからず。然

人が迷悟を超えた絶対境になりきったとき、すなわちこの「無上の悟り」の体験者になりきったとき、これを「仏」というのである。仏がこの絶対境地にあるときを「無上（絶対）の悟り」というのである。この絶対の悟りの道にあるときの面目を知らないのは愚かというべきである。

そのいうところの面目とは「何の染汚もない清浄無垢な純粋な無心の境地」である。悟りの目標を作らず、取捨選択の心を否定し、作為的に、悟りという目的を想定しないように修行する境地である。何ものにもとらわれず取捨選択（分別）の念もなく、思量もはからいも超越した非思量が無心の境地である。

たとえば、人に逢えば相手の人の容貌や風姿の美醜・好悪を思わない。花を見、月を見て、それらのものに今一つ光りを添え一色を加えては考えない。春は春のまま、春ながらの心の動きがあり、秋は秋のまま、秋ながらの心の動きがある。春は美しく、秋は淋さを心に感ずるのである。その自然のありのままなる心の働きは逃れることができないのに、この心の働きから逃れるためにそれを自己でないと思ってみても、「そのように思う」その思うことがまた自己であることからしても、巧まない無心の働き、純粋の心の力のあることを知るのである。

この春秋の「すがた」を見たり聞いたりするのは自己であろうと思っても、実は自己ではないと思っても反省すべきである。

れば、花月(はなつき)のもよほす心のいろ、又我とすべきにあらぬを、われとおもふ。われにあらぬを、われとおもひ、さもあらばあれ、そむくべきかたの色も、おもむくべきかたのぞめられぬべきもなしと、てらす時、おのづから道に有る行履(あんり)もかくれざりける本来の面目なり。

ふるき人の云(いはく)、尽大地これ自己の法身にて有れ共、法身にさへられざるべし。もし法身にさへられぬるには、いささか身を転ぜんとするにもかなはず。出身の道あるべし、いかなるか是(これ)諸人の出身の道と。若(もし)この出身のみち

さらに言えば「無心」の働き不染汚の心は、自己についていて「積み重ね」によって出来上がるものでもなく、本来、自己に具足する思いのするものでもないのである。

その意味は、いまわが身を構成している要素である、地・水・火・風の四大の元素や、身心の働きを五つに分類した、色・受・想・行・識の五蘊(ごうん)の一つひとつは、われであるとすべきものではない。といって、他人のものとして探し求めるものでもない。

このようであるから、華や月のいろいろな「すがた」にわれわれの心が動く消息もわれわれのものではない。それにも拘わらず、わがものと思うのが凡夫の妄想である。わがものでないものを、わがものと思う凡夫の見(けん)はしばらくおき、そうした真実でないありさまも向かうべきその先を見究め得ないはずはないと心に決定し見究めるとき、修行のうえで作意でない体験のあり方も、明々白々の本来の面目と成るのである。

古仏がいわれた。

「全宇宙のあらゆるものごとは、自己の法身（仏、真理としての理体）である。しかしその法身にとらわれて妨げられてはならない。もし法身に妨げられると自身を転ずることができなくなる。凡夫の身を転じて仏身を得ることができないことになるから、必ずこの〈とらわれ〉を解脱する道があるはずである」

をいはざらんものは、法身のいのちも、たちまちにたえて、ながく苦海にしづみぬべし。如ㇾ是とはんに、いかにといはんか、法身をもいけ、苦海にもしづまざるべきと。このとき云べし、尽大地、自己の法身なりと。もしこの道理にてあらん、尽大地自己の法身と云ふをりはいはれぬ。又いはれざらんとき、ふつといはぬとやこころうべき。いはぬいはぬ古仏のいへること有（あり）。死のなかにいけること有（あり）、いけるなかに死せること有。死せるがつねに死せるあり、いけるがつねにいけるあり。是（これ）人のしひてしかあらしむるにあらず、法のかくのごとくなるなり。

然かあれば、法輪を転ずるをりも、如ㇾ是の光り有、こゑあり、現身度生にもしかありとしるべし。是を無生の知見とは云。現身度生とは、度生現身にて有りけるなり。度にむかひて現を

その凡夫の身を解脱する道とは如何なるものであろうか、と問うことになる。

「もし、この解脱の道を考えない者は、自己の法身の生命も忽然として失い、永久に苦海に沈んで浮び上がることはないであろう」

もし、このようにいうとき、どうすれば法身を現じて、苦しみの世界を脱することができようかと問うべきである。

このとき、こう答えたらよろしい。

先の古仏の言葉と等しく「尽大地は、これ自己の法身である」と。

この道理でほんとに法身を現成して苦界に沈淪しないという道理があれば、「尽大地は自己の法身である」というときにおいて初めていい得るのである。

もしこのようにいえないときには、無言でいたがよいのであろうか。

無言に徹した古仏の語に、「死の中に活（はたらき）がある。活の中に死がある。死の中に死がある。活の中に活がある」と。

これは、人がことさらこのようにさせるのではなく、ものごとのあり方自体であり、仏法の真実の「すがた」がこれである。

そういうわけであるから、釈尊が説法せられるときにも、生死一如の仏智の光明があり、死生一如の仏智の声があるのである。仏がこの世に仏身を現じて衆生を度（すく）いたもうときも、この声、この光明があると知るべきである。このことを知ることを悟りの知見というのである。

たどらず、現をみるに度をあやしむことなかるべし。是度に仏法はきはめつくせりと心うべし、とくべし、証すべし。現にも身にも、度のごとくにありけると聞くなり、とくなり。是も現身度生のしかあらしめけるとなり。この旨を証しけるにぞ、得道のあしたより、涅槃のゆふべにいたるまで、一字をもとかざりけるとも、とかるることばの自在なりける。

古仏云、尽大地是真実人体なり、尽大地是解脱門也、尽大地是毘盧一隻眼なり、尽大地是自己の法身なり。

いはゆるこころは、真実とは、まことの身となり。尽大地を、われらがかりにあらざりけるまことしき身にてありけるとはしるべし。ひごろはなにと

仏がその身を現じて衆生を度い給うということは、身を現わして衆生を済度するということのみでない。衆生済度することが仏身を現ずること、衆生済度によって法身が現実の仏身の真実を現じたのである。済度の現実により説法の仏を願求する要はない。現実に仏を見れば済度を疑うことはなくなるであろう。この済度ということで仏は究め尽くされていると知るべきであり、説くべきであり、悟るべきである。同じように、仏身の出現についていうなら、出現ということ、仏身ということ、そのこと自体で仏法は究め尽くされていると信受し、説法することになる。これが正しい仏道の相である。このことも「身を現じて衆生を度す」ことであり、釈尊の出現がそうさせたのである。この精神が実証されたからこそ、釈尊の成道から入滅にいたるまで一字も説かなかったにも拘わらず、説法の言葉は自由自在であったのである。

古仏がいわれた。

「尽大地（全宇宙）は是れ真実の人体である。尽大地は是れ解脱門である。尽大地は是れ毘盧（仏）の一隻眼（一つのまなこ、正見の正しい眼）である。尽大地は是れ自己の法身である」と。

その要旨は、真実とは仮りにというのではなく「真実の身体」ということである。尽大地を仮りにわれというのでなく、真実の身としていっていることを知るべきである。もしこのことを常に気づかなかったか、と問う人があれば、

してかしらざりけると問人あらば、尽大地是真実人体といひつることを我にかへせと云べし。又、尽大地是真実人体とは、かくのごとく知共云べし。又、尽大地これ解脱門とは、いかにもまつはれかかふることなきになづくるなり。尽大地のことばは、ときにもとしにも、心にもことばにもしたしくして、ひまなく親密なり。かぎりなく、ほとりなきを尽大地と云べきなり。この解脱門にいらんことをもとめ、いでんことをもとめんに、又うべからざるなり。なにとして如レ是なる。発問をかへり見るべし。あらぬ処を尋ねばやとおもはんにも、かなふべからざるものなり。又、尽大地は是毘盧のひとつのまなこなりとは、仏はひとつのまなことといへる、かならずしも人のまなこのやうにあらんずるとはおもはざれ。人にも目こそは二もあれ、まなこを云ときは、人眼とばかりいひて、二とも三ともいはぬなり。教をまなぶものの、仏眼といひ、法眼といひ、天眼な

「尽大地はこれ真実の人体」ということがまだわかっていないのであるから、「いまいった尽大地これ真実人体という言葉を、私に返してくれ」といってやりなさい。また、尽大地これ真実人体とは、このようにつねに気づかないこと自らが、その消息を明らめているのである。

　また「尽大地是れ解脱の門」ということは、あらゆるものごとにとらわれない何の迷妄のない境地をいうのである。尽大地にも束縛されることなく、一切の「とらわれ」も無いことをいうのである。

　尽大地というのは、時間の上、年月の上でも、心の上や言葉の上でも、密々切々、一体一如で分厘の間隙もないことである。無限の時と、無限の空間においての広がりと深さをもつ果てしのないのを尽大地というのである。

　この解脱門は、凡夫の分別知をもって入ろうと思ったり出ようと願っても、その通りにはならないものである。何故ならば、最初の言葉の「尽大地是れ解脱の門」ということを十分にふりかえり見るべきである。既に自己そのものが尽大地であり、解脱門であるから、入ることもなく出ることもない。自己の他に解脱門を探し求めようとしても到底そのようなことができることはないからである。

　また尽大地は毘盧遮那仏の一つの眼であるとは、すなわち仏の一つの眼とは人間の眼のようなものではなかろうかと思ってはならない。人間は必ず目こそ

どいふも、めにてありとはならはぬなり。目のやうにあらんとしれるをば、はかなきといふ。今はただ仏の眼ひとつにて、尽大地ありけるときくべし。千眼もあれ、万眼もあれ、まづしばらく尽大地がそのなかのひとつにてあるとなり。かくおほかるなかに、ひとつぞと云もとがなし。又、仏にはただまなこはひとつのみありとしるもあやまらず。まなこはさまざまあるべきぞかし。三あるもあり、千眼あるもあり、八万四千ありと云こともあれば、まなこのかくの如くなりとききて、耳をおどろかさざるべし。又、尽大地はみづから法身なりときくべし。みづからをしらんことをもとむるは、いけるもののさだまれる心なり。然れ共、まことのみづからをばみるものまれなり、ひとり仏のみこれをしれり。其外の外道等は、いたづらにあらぬをのみわれとおもふなり。仏の云ふみづからは、則ち尽大地にてあるなり。然ば、みづからと知も知ぬも、皆ともにおの

二つあるが「まなこ」というときには「人の眼」とだけいって、二つあるとか三つあるとはいわない。

仏教を参学する者は「仏眼」(仏の眼)、「法眼」(仏法を見る眼)、「天眼」(天上界を見通す眼)などという「まなこ」は、人間の目であるとは学ばないのである。それを人の目のようなものと思っているのは愚かなことである。今はただ「仏の眼の一つが尽大地」であると聞くべきである。

仏眼には千眼もあり万眼もあるが、先ずは尽大地が、そのなかの一つの眼であるといわれたのである。要するに、そのように多くのなかの一つといってもよろしかろう。また仏には、眼はただ一つだけあると悟ることも、誤ってはいない。

仏眼には、多種多様の眼がある。三眼のときもあり、千眼のときもあり、八万四千眼のときもある。だから仏の眼がこのようであると聞いても耳を驚かしてはならない。

また「尽大地は是れ自己の仏身である」と聞かなくてはならない。自己を知りたいと願うことは、人間が生きている限り、必ずだれでもあたりまえのことである。

しかしながら本当の自己を見る「まなこ」を持っている人は極めて少ない。ただ、仏だけはこのことを知っている。

れにあらぬ尽大地はなし。この時のことば、かのときの人にゆづるべし。

昔し僧有て古徳に問、百千万境一時に来らん時、いかがすべき。古徳云く、莫管他。

云心は、来んことはさもあらば有れ、兎も角もうごかすべからずとなり。是すみやかなる仏法にてあり、境にてはなし。このことばをば炳誡とは心うべからず、諦実にて有りと心得べし。いかにも管するかとすれば、管せられざりけるなり。

そのほかの外道の人びとは、無益にも、現実にありもしない自己を、自己だと考えている。仏のいう自己とは、尽大地（全宇宙）の自己のことである。したがって尽大地が自己ということを知ると知らないとに拘わらず、すべて自己でない尽大地はない。

このときの言葉は、彼の尽大地、是れ自己の仏身であると体得した人に譲ることとする。

むかしある僧が古徳に問うた。

「百千万の境（森羅万象の一切）が一時に押しよせて来たとき、どうしたらよいのでしょうか」

古仏は言下に答えて言い放った。

「他の一切のことに干渉し囚われるな」

この古徳の教えの真意は、押しよせて来たことは止むを得ぬことだが、動かしてはならないということである。そのことに囚われてはならない、ということである。この精神そのままが仏道なのである。この精神そのままが真理なのである。このときの万象は自己の対境としてではなく、自己と一つになりきった自他一如の体験なのである。

この言葉を、ただ単に勝れたいましめの言葉と解してはならない。動かすことのできない真理である。真実の仏法であると心得るべきである。

ふるき仏の云く、山河大地と諸人と、同くうまれ、三世の諸仏と諸人と、同く行ひ来れり。

然あればすなはち、一人うまるるをりに、山河大地をみるに、この一人がうまれざりつるさきよりありける山河大地のうへに、いまひとへかさねてうまれいづるとみえず。しかあればとても、又ふるきことばのむなしかるべきにはあらず。いかにか心うべき。心えられずとて、さしおくべきにはあらねば、かならずこころうべしとおもふべし。すでにとけることばにてあれば、きくべし。ききてはまた心うべきなり。

是を心えんやうは、このうまるる一人がかたより、この生をたづぬるに、この生と云ことは、いかにあることと、はじめをはり明めける人はたれぞ。終も始じめも知ざれ共、うまれきたれり。夫れただ山河大地のきはもし

何故なれば、万象に対してどのように干渉し囚われるかといっても、何らの干渉も囚われることもできない絶対のもの、真理、真実そのものである。

古仏が言われた。

「山河大地と諸人と同時に生れ、三世の諸仏と諸人と同時に行なって来たのである」と。

そうすると一人の人が生れることを、山河大地について見ると、この一人の人が生れて来ない前より存在した山河大地の上に、今一つ山河大地が重なって生れ出でるとは見えない。それかといって、また古仏の言葉が虚構であるはずはない。どのように心得たらよいのであろうか。

そのことは、よく解らないからといって放置しておくことではないから、必ず会取すべきことであると考えねばならない。

過去に古仏が説かれた言葉であるからには、よく聞き取るべきである。よく聞き取ったならば、体得すべきである。

このことを了解する方法は、この生れて来る人の立場からこの生を参究するに、この生とは、どういうことであるかを始めから終りまで知っていて生れて来た人があろうか。終りも始めも知らないけれども、ただ生れて来たのである。したがって山河大地の「あり方」も限界も知らないけれども、いま生れて来て、山河大地の「たたずまい」を見たのである。この山河大地を、いま自分

らざれ共、ここをばみる、この処をばふみありくがごとし。生のごとくにあらぬ山河大地よと、うらむるおもひなかれ。山河大地をひとしき我生なりといへりけりと、あきらむべし。又三世諸仏は、すでにおこなひて道をもなり、悟りもをはれり。この仏と我とひとしとは、又いかにか心うべき。まづしばらく仏の行をこころうべし。仏の行は、尽大地とおなじくおこなひ、尽衆生ともにおこなふ。もし尽一切にあらぬは、いまだ仏の行にてはなし。

然かあれば、心をおこすより、さとりをうるにいたるまで、かならず尽大地と尽衆生と、さとりもおこなひもするなり。これにいかにかうたがふおもひもあるべきに、しられぬおもひもまじるにたるを、あきらめんとて如是のこゑのきこゆるも、人のようとはあやしまざるべし。是は心うるをしへにては、三世の諸仏のこころをもおこしおこなふは、かならずわれらが身心をばもらさぬことわりの有なりとしるべし。

の足で踏み歩いている。そこで山河大地の生れて来たのは、自分の生と同じではないと、古徳の言葉を残念だと思ってはならない。

古仏は「山河大地と、われと同時に生れる」といったその道理を、明らかにすべきである。

また三世の諸仏はすでに修行して悟りを体験している。この仏と自己とが同じであるとは、どのように了解すべきであるか。先ず第一に、仏の行とは如何なる行であるかを了解すべきである。仏の行は「尽大地」と同じく修行され、「尽衆生」とともに修行されるのである。もし「あらゆるものごと」を尽くすそのものでない修行は仏の修行ではない。

その理由で、発心より修行、菩提を得るまで、かならず尽大地と尽衆生とともに「悟り」もし、修行もするのである。凡夫の考えでは、このことを、どうも信じられないと疑うであろうが、凡夫の思量では了解し難いことが混っているから、そのことを明らめさせようとして「われと仏は等しい」と聞いても「それなら、仏は人と違わないようであるが」と、あやしみ疑ってはならない。

このことは心得るべき仏法の教えでは、三世の諸仏が発心をなし、行をするときは、かならずわれら衆生の迷える身心を、一人も漏らすことなく度い給う道理が仏行である、ということを知るべきである。

これをうたがひおもふは、すでに三世の諸仏をそしるなり。しづかにかへりみれば、我らが身心は、まことに三世の諸仏とおなじくおこなひける道理あり、発心しける道理もありぬべくみゆるなり。この身心のさきのちをかへりみてらせば、尋ぬべき人の我にあらず、人にあらざらんには、なにをとどこほる処としてか、三世にはへだたれりとおもはん。このおもひども、しかしながらわれにあらず。なにとてかは、又三世の諸仏の本心の処行道のときをばさへんとはすべき。しばらく道は知不知にはあらぬとはなづくべし。

ふるき人の云く、撲落も他物にあらず、縦横これ論にあらず。山河および大地、すなはち全露法王身なり。

いまの人も、昔の人のいへるが如くならふべし。すでに法王の身にてあ

このことを疑うものは三世の諸仏をそしるものである。静かに顧みるならば、われらの身心が、まことに三世の諸仏と同じように修行して来たと観ずるのは仏法の道理である。三世の諸仏と同じく発心したのも仏法の道理であると観ずべきである。

このわれらの身心の前後を顧みて、仏智に照らして見るときは、尋ね求める人がわれでもなく、人でもないとするなら、何の執われがあって三世とは隔っていると考えることがあろうか。そうすれば一層この考えにわれはない。

それなのに、どうしてまた、三世の諸仏の本心から行ぜられることを怪しむ必要があろうか。

ここに古仏の言葉の「仏道は凡夫の分別知によって、知る、知らぬの判断を超越した境地である」というべきである。

昔の人がいった。

「いま落ちてきた物も、他のものではない。法王身即ち仏身そのものであり、周辺のものごとも仏身のほか論ずべきものは一つもない。仏身そのものである。山河大地は、これも仏身のほかでない、仏身のありのままの相である」と。

いまの人も、その仏祖のいわれた通りに修証すべきである。すべてのものごとがすでに仏身であるならば、落ちる物も仏身と異ならないと悟った古人も

り、しかれば、撲落もことなるものにはあらざりけると、心うる法王ありける。このこころは、山の地にあるが如し、地の山をのせてあるににたり。心うるに、心えざりつるをりのきたりて、心うるをさまたげず。又、心うるが、心えざりつるをやぶることもなくして、しかも心うると心えぬとの、はるのこころ、あきのこゑあり。それをも心えざりつるは、声おほきにしてときける、その声、耳にいらず、耳、こゑのなかにあそびありきける。心うるは、こゑすでに耳に入りて三昧あらはるるをりにてあるべし。この心うるはちひさく、心えぬはおほきにてありけるとも思はざるべし。わたくしにおもひえたることにはあらねば、法王の如ク是なりけるとしるべし。法王のみとは、まなこも身のごとくにあり、心もみとひとしかるべし。心とみと、一毫の隔てなく、全露にてあるべし。光明にも説法にも、かみに云が如くに、法王身にてありと心うるなり。

あったはずである。その悟りの意味は、山が地の上にあることと同じである。地が山を乗せているのと同じである。

しかも両者は互いに気づいていない消息である。衆生と仏とは同じものである。これが山河大地と仏と同じであるという意味の体験なのである。このように悟れば、悟りを開かない状態が来て、悟りを妨げることはない。また「悟り」が悟りを開かなかったときの状態を妨げることもない。そして悟ったものと悟らないものとは、春の心と秋の声とのような異なった境地、性格である。それを悟らなかったということでは、大声あげて説法してみたところで馬の耳に念仏で、耳が声の中で遊びまわっているようなものである。

一面、悟りを開くときは、仏の声が耳に入って、万象の対境と自己とが一如の体験を開発し、現成したときである。その悟りの体験は声が小さかったから耳に入ったものであり、悟らなかったことは、声が大であったから耳に入らなかったと考えてはならない。

この悟りの体験は自己の力で得たものではない。本来の面目たる仏身としてのあり方であることを知るべきである。仏身は眼（まなこ）も全身と等しく、耳も全身と等しい。悟るということも全身で悟ることである。心と身と一分一厘の隔りなく、しかも身心一体の全露なのである。仏智の光明も衆生済度（さいど）の説法も、仏の全身心の全現成、全露現であることを悟るべきである。

昔しより自（みづから）いへること有り、いはゆる、うをにあらざればうをのこころを知ず、とりにあらざれば鳥のあとを尋づねがたし。このことわりをもよく知れる人まれなり。人のうをの心をしらぬと、人の鳥の心をしらぬとのみおもへるは、あしくしれり。これを知るやうは、魚と魚とは、かならずあひたがひに其の心を知るなり。人のやうにしらぬことはなくて、龍門をさかのぼらんとおもふにも、ともにしられ、同く心をひとつにするなり。九淅をしのぐ心もかよひしらるなり。これを、うをにあらぬはしることなし。

又鳥の空を飛（とび）ぬるをば、いかにもことけだものは、このあしのあとをしり、このあとをみて尋ることは、夢にもいまだおもひよらず。さありと知らねば、おもひよるためしもなし。しかあるを、鳥はよくちひさき鳥のいく百千むらがれすぎにける。これはおほきなる鳥のいくつらみなみにさり、きたに飛にけるあとよと、かずかずにみる

昔から世間に言い伝えられたことがある。「魚でなければ魚の心は解らない。鳥でなければ鳥の行方はたずね難い」ということである。

この道理を、よく明らめている人は稀である。人には魚の心は解らない。人には鳥の心は解らないとだけをいうのであると想定して、この言葉の意味を解するのは、よろしくない知り方である。この言葉の真意を正しく知るには、魚と魚とは必ず相互にお互いの心を知っていると考えることが肝心なのである。魚は、人が魚の心を知らないことと同じでない。魚が龍門をさか上って龍になろうと考えたときには、魚の仲間は皆それを知っていて心を一つにするのである。ある魚が黄河の九曲りの急流をさか上ろうとする心もまた他の魚が知っていて、共にその志を一つにするのである。

これを魚の心は魚でなければ解らないというのである。

また鳥が空を飛んだのを、いかなる方法をもってしても地上を行く獣類が、この鳥の飛ぶ跡を知り、この飛ぶ跡を見て、鳥の行方を尋ね探すことは夢にも思いおよばない。

鳥の飛ぶ跡があろうとは知らないから思いよらないのも当然である。

しかしながら鳥はよく小さな鳥が幾百幾千羽の群をつくってこの路を通ったとか、この路は大きな鳥が幾列、南に行ったとか北に飛んだ跡であるとかを数多く知っている。

なり。車の跡の路にのこり、馬の跡の草にみゆるよりもかくれなし。鳥は鳥のあとを見る也。

この理は、仏にも有り。仏のいくよよにおこなひすぎにけるよとおもはれ、ちひさき仏け、おほきなる仏、かずにもれぬるかずながらしるなり。仏にあらざるをりは、いかにも知らざる事なり。いかにしられざるぞと云ふ人もありぬべし。仏のまなこにて其あとをみるべきが故に、仏にあらぬは、仏の眼をそなへず、仏のものかぞふるかずなり。しらねばすべて仏の路のあとをばたどりぬべし。このあと、若めにみえば、仏にてあるやらんと、足のあとをもたくらぶべし。たくらぶる処に、仏のあともしられ、仏のあとの長短も浅深もしられ、我があとのあきらめらるることは、仏のあとをはかるよりうるなり。このあとをうるを、仏法とは云なるべし。

あたかも車の轍が道に残り、馬の足跡が草の中に見えるよりも明らかに知っているのである。これを鳥は鳥のあとを見るというのである。

この道理は仏道にも通じる。

仏は過去世において幾世にわたって修行して来られたかを知り、小さい仏、大きい仏、数に漏れた仏の数も、すべて知っておられるのは仏だけである。

仏にならないときには、如何なる方法をもってしても仏のことは解らないのである。どうして、仏にならなければ、仏のことは解らないのであるか、という人もあるであろうが、仏は仏の眼を具足して、仏の歩かれた足跡を見ることができるからである。仏にならなければ仏の眼をそなえることはない。仏だけが仏法の数を数えることができるのである。

もし、この道理を知らない者は仏の歩まれた道の跡をたどるべきである。

この仏の歩まれた道の跡が目に見えたならば、これが仏行ではなかろうかと、自己の歩いて来た修行の跡と比較し検討すべきである。この比較検討するところに仏の足跡も明らかに知られ、仏の足跡の長短も浅深も知られ、自己の修行の足跡も明らかに知ることができる。このことは仏の足跡をおし量ることによって、はじめて可能となるのである。

この仏の足跡を会得し、自己の身心とすることを仏法というのである。

正法眼蔵第三十八唯仏与仏

弘安十一年季春晦日、於二越州吉田県志比庄、吉祥山永平寺知賓寮南軒一書二写之一。

正法眼蔵第三十八　唯仏与仏

弘安十一年の春三月の末日、越前の国吉田郡志比の庄、吉祥山永平寺の知賓寮南軒に於てこれを書写する。

正法眼蔵第八　別本心不可得

観音導利興聖宝林寺

心不可得者、諸仏ナリ。ミヅカラ阿耨多羅三藐三菩提ト保任シ来レリ。

金剛経云、過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得。

コレスナハチ、諸仏ナル心不可得ノ保任ノ現成セル、三界心不可得ナリ、諸法心不可得ナリト保任シ来レル也。コレヲアキラムル保任ハ、諸仏ニナラハザレバ証取セズ、諸祖ニナラハザレバ正伝セザル也。ナラフト云ハ、丈六身ニナラヒ、一茎草ニナラフ也。諸祖ニナラフト云ハ、皮肉骨髄ニナラヒ、破顔微笑ニナラフ也。コノ宗旨ハ、正

観音導利興聖宝林寺

心不可得というのは、心の本性はもと無自性のもので得ることのできぬものである。諸仏はこの心を悟り（仏心）そのものとして諸仏が体験し護持してきたのである。

金剛経に記されてある。「過去の心は不可得である。現在の心は不可得である。未来の心は不可得である」と。

この三世にわたる心の不可得そのことが、諸仏そのものである「心不可得」の保護、任持の現成である。衆生の生死流転する世界、三界の心もまた不可得である。「あらゆるものごと」の心もまた不可得であることを、諸仏は保任し、体験して来られたのである。この心不可得を体験し保任することは、諸仏を師として修行しなければ悟ることはできない。諸祖を師として修証しなければ、正しく伝受することはできないのである。諸仏を師として習うということは、丈六の金身である釈尊を師とすることであり、一茎草を拈じて丈六身と作

法眼蔵アキラカニ正伝シキタリテ、仏仏祖祖ノ心印マサニ直指ナルコト、嫡嫡単伝セルニトブラヒナラフニ、カナラズソノ骨髄面目ツタハレ、身体髪膚ウクル也。仏道ヲナラハズ、祖室ニイラザランハ、見聞セズ、会取セズ。問取ノ法ニオヨバズ、道取ノ分、夢ニモイマダミザルトコロ也。

徳山ノソノカミ不丈夫ナリシトキ、金剛経ニ長ゼリキ。トキノ人、コレヲ周金剛王ト称シキ。八百余家ノナカニ王ナリ。コトニ青龍疏ヲヨクセルノミニアラズ、サラニ十二擔ノ書籍ヲ釈集セリ。斉肩ノ講者アルコトナシ。チナミニ南方ニ無上道ノ嫡嫡相承セルアリト聞テ、書ヲタヅサヘテ山川ヲワタリユク。龍潭ニイタラントスルミチノ左

す、大小高低の差別観を超越した真理の体験、悟りの心地を師とすることである。諸祖を師としてなろうということは、達磨の皮肉骨髄を師とすることであり、大迦葉尊者の破顔微笑を師とすることである。

この道理の根本は、仏祖が正法眼蔵（仏道）を明らめて体験せられ、正伝して仏祖から仏祖へ、祖師から祖師へ正伝せられた仏心印（仏の証りの心地）、即ち真理の体験そのことを、正しい一人の後継者より正しい一人の後継者に伝受せられた祖師を尋ねて師とするときは、必ずその師の骨髄、面目が自己に伝わり、師の身心を自らの身心に面授するのである。仏道を修習せず、祖師の居室に入って教えを受けない者は「心不可得」を見聞することもなく、したがって了解することもなく問うこともなく、ましてや体験することは夢にも見ることはできないのである。

徳山禅師は、むかし仏道を成就していないときに金剛経を説くことを得意としていた。当時の人は、この徳山を周金剛王と呼んでいた。その理由は、金剛経の註釈書を造る者が八百余人もあったが、徳山はそれらの註釈家のなかでもその王という意味である。とりわけて青龍寺道氤の金剛経の註釈をよく理解していたばかりでなく、その上に十二箱の書籍を解説して集録した。当時、金剛経の講義者として肩を並べる者はなかった。

徳山はあるとき南方に正伝の仏道を保任する祖師があると聞いたので、経巻

ニ歇息スルニ、婆子来リ逢フ。徳山問、「汝ハ是ナニ人ゾ。」婆子云ク、「我ハモチヒウル老婆也。」徳山云、「我ガタメニモチヒヲ売ルベシ。」婆子云、「和尚カウテナニカセン。」徳山ノ云、「モチヲ買ウテ点心ニスベシ。」婆子云ク、「和尚ノソコバクタヅサヘテアルハ、コレナニモノゾ。」徳山云ク、「汝聞カズヤ、我是周金剛王ナリ。金剛経ニ長ゼリ、通達セズトイフトコロナシ。コノタヅサヘテアルハ、金剛経ノ解釈也。」コレヲキキテ、婆子云ク、「老婆ニ一問アリ、和尚コレヲユルスヤイナヤ。」徳山云ク、「ユルス、汝ガ心ロニマカセテ問ベシ。」云、「我カツテ金剛経ヲキクニ云ク、過去心モ不可得、現在心不可得、未来心不可得。イマモチヒヲシテイヅレノ心ヲカ点ゼントスル。和尚若道得ナランニハ、モチヒウルベシ。和尚モシ道不得ナランニハ、モチヒヲウルベカラズ。」徳山トキニ茫然トシテ、祗対スベキコトヲエザリキ。婆子スナハチ払袖シテ出ヌ。

を背にして、山川を跋渉し、龍潭の崇信禅師の道場をたずねようとして、その途中で休息していた。そこへ老婆が来た。

徳山が老婆に、「お前はどこの人だ」と聞く。

「私は、餅売りの老婆です」

「私に、餅を下さらぬか」

「餅を買ってどうするんです」

「ウン、点心（小食）にするのさ」

「お和尚さま、あなたの担いでいる荷は何ですか」

「お前は聞いたことがないのか。私は人に周金剛王とさえ称ばれる、金剛経の註釈家なのだ。私は、金剛経については知らないことはない。私の今ここに持っているのは金剛経の解釈書なのだ」と説明する。

老婆は重ねてたずねた、「それではそのことで一寸おたずねしたいことがありますが、よろしいでしょうか」

「何なりと聞きなさい」

「私はずっと前に金剛経の話を聞いたのですが、そのお経の中に、過去心は捉えることができぬ、現在心は捉えることができぬ、未来心は捉えることができぬということがありますが、今和尚さまは餅を食べるのに、その三つの心のうち、どの心でお食べになるんですか。お答え願います。もしお答え下さいます

ツヒニ餅ヲ徳山ニウラズ。

ウラムベシ、数百軸ノ釈王、数十年ノ講者、ワヅカニ弊婆ノ一問ヲウルニ、スミヤカニ負処ニオチヌルコト。師承アルト師承ナキト、正師ノ室ニトブラフト正師ノ室ニ入ラザルト、ハルカニコトナルニヨリテカクノゴトシ。不可得ノ言ヲキキテハ、彼此トモニオナジクウルコトアルベカラズトノミ解セリ、サラニ活路ナシ。又ウベカラズトイフハ、モトヨリソナハレルユヱニ云フナンドオモフ人モアリ。コレヲイカニモアタラヌコト也。徳山コノトキハジメテ、ヱニカケル餅ウヱヲヤムルニアタハズトシリ、又仏道修行ニハ必ズソノ人ニ逢ベキトオモヒシリキ。又イタヅラニ経書ニノミカカハレルガ、マコトノチカラヲウベカラザルコトヲモオモヒシリキ。ツヒニ龍潭ニ参ジテ師資ノミチ見成セリショリ、マサニソノ人ナリキ。イマハ雲門・法眼ノ高祖ナルノミニアラズ、人中・天上ノ導師也。

なら餅をお売りいたしましょう。お答えがなければ餅は差し上げられません」

徳山は茫然として答えなかった。そのとき、老婆は袖を払って立ち去った。

数百巻の経の註釈者であり、数十年来の金剛経の講師が、見るかげもない老婆にしてやられてしまって、ただ一ぺんの問いに答えることができないで、みすぼらしい餅売の老婆の問いに簡単に敗北者となったことは、まことに恨むべきである。

師について正法を相承する者と、師に教えを受けない者と、正師の室に参じて教えを受ける者と受けない者とは、はるかに隔りがあることが、このようなことになるのである。「不可得」という言葉を聞いては、誰も彼も同じように「得ることはでき得ない」という言葉だけを解していて、さらにこの言葉を体得する活きた「はたらき」がない。また得ることができないと解するのは、この「不可得心」(仏心)が、自己の本来からの具わっているものだから得ることができないと思う人もある。それも「不可得心」を会取していないのである。

徳山は、このとき初めて「画にかいた餅は飢を充たすことができない」と知り、また仏道修行には必ず正師に逢うべきであることを知った。また徒に経典の書物だけにかかわっていては真の力を得ることができないことを知った。ゆえに龍潭禅師に参じて仏道の人となったのである。雲門文偃禅師や法眼文益禅師の師であるばかりでなく、天上・人間界の大導師である。

コノ因縁ヲオモフニ、徳山ムカシアキラメザルコトハ、イマミユル処也。婆子イマ徳山ヲ杜ロセシムレバトテモ、実(まこと)ニソノ人ニテアランコトモサダメガタシ。シバラク心不可得ノコトバヲキキテ、心アルベキニアラズトバカリオモヒテ、カクノゴトクトフニテアルラントオボユ。徳山ノ丈夫ニテアリシカバ、カンガフルチカラモアリナマシ。カンガフルコトアラバ、婆子ガソノ人ニテアリケルトモキコユベカリシカドモ、徳山ノ徳山ニテアラザリシトキニテアレバ、婆子ガソノ人ナルコトモイマダシラレズ、ミエザル也。

又イマ婆子ヲ疑著スルコト、ユヱナキニアラズ。徳山道不得(だうふて)ナランニ、ナドカ徳山ニムカウテ云ハザル、和尚イマ道不得ナリ、更ニ老婆ニ問ベシ、老婆カヘリテ和尚ノタメニイフベシト。コノトキ徳山ノ問ヲエテ、徳山ニムカヒテイフコトアリセバ、老婆ガマコトニテアルチカラモアラハレヌベシ。

この因縁を思えば、徳山禅師が、昔日(むかし)、会得(えとく)しなかった「不可得心」は、いま会取した「不可得心」である。

老婆も、そのときは徳山の口を閉じさせていたとしても、真実の仏法を得た人であると定めることはできない。いささか「心不可得」という言葉を聞いて、心を捉え得ることはできないとばかり知って、このように問うたのであろうと思う。

徳山が、仏道を成就した人であったなら、老婆が仏法を捉え得た人であるか否かを知ることができたろうけれども、徳山がいまの悟りを開いた徳山ではなかったから、老婆がどんな人であることも知られていない。また聞こえてもいないのである。

また、いま老婆を仏法を得た人ではないかも知れないと疑うことも、理由のないわけではない。徳山が言い得なかったならば、どうして徳山に向かってこう言わなかったのであろうか。「和尚さま、あなたは私の問いに今お答えができなかったのだから、この上は私に問いなさい。私が講師となってあなたに教えましょう」と。

もし徳山が問うたとき、徳山のために教えることができたならば、老婆が真実の悟りの人である力量も現われたであろう。

カクノゴトクノ古人ノ骨髄モ面目モ、古仏ノ光明モ現瑞モ、同参ノ功夫アリテ、徳山ヲモ婆子ヲモ、不可得ヲモ可得ヲモ、餅ヲモ心ヲモ、把定ニワヅラハザルノミニアラズ、放行ニモワヅラハザル也。

　イハユル、仏心ハ是三世ナリ。心ト三世トアヒヘダタルコト毫釐ニアラズト雖モ、アヒハナレアヒサルコトヲ論ズルニハ、則チ十万八千ヨリモアマレル深遠ナリ。イカニアランカ是過去心ト云バ、カレニムカヒテ云フベシ、是不可得ト。如何ニアランカコレ現在心ト云バ、カレニムカヒテ云ベシ、是不可得ト。如何ニアランカ是未来心ト云ハバ、カレニ向テ云ベシ、是不可得ト。

　云クノココロハ、心ヲシバラク不可得トナヅクル心アリトハ云ハズ、シバラク不可得ナリト云フ心ウベカラズトハイハズ、ヒトヘニ不可得ト云フ心ウベシトハイハズ、ヒトヘニ不可得ト云フナリ。又如何ナルカ過去心不可得トイハバ、生死去来ト云ベシ。如何ナル

このように古人の骨髄も、真の面目も、古仏の光明も、光明の現成も、自己と同参同学である修行をすれば、徳山も老婆も、「不可得」も「可得」も、餅も心も、把握に捉われないばかりでなく、把住(奪取)・放行(捨棄)にも捉われない自由自在の解脱境を体験するのである。これが「心不可得」である。さとりの護持である。

　いわゆる仏心とは、過去、現在、未来の三世である。仏心と三世とは同体であって、少しの間隙もない。しかし、離れ相去ることを論ずるときには、相隔たることは、無限にちかいぐらい相隔たっているのである。

だから過去心とは何ですかと問われたならば、彼に向かって答えるべきである。「これ不可得」と。現在心とは何かと問われたならば、彼に向かって答えるべきである。「これ不可得」と。未来心とは何ですかと問われたならば、彼に向かって答えるべきである。「これ不可得」と。

　その意味は、心を仮に「不可得」と名付ける心があるということではない。「不可得」であると言うのである。得ることができない心を捉えるということではない。ただ不可得というのである。心は得ることができるという意味でもなく、また不可得と名づける心があるというのでもない。ただ不可得であるというのである。この心を得ることができぬというのではない。専ら不可得というのである。また過去心はなぜ不可得かと問えば「生死去来」と答えるべきで

カ現在心不可得ト云ハバ、生死去来トイフベシ。如何ナルカ未来心不可得ト云ハバ、生死去来ト云ベシ。オホヨソ牆壁瓦礫ニテ在ル仏心在リ。三世諸仏、共ニ是ヲ不可得ニテ在リト証ス。仏心ニテ在ル牆壁瓦礫ノミ在リ。諸仏三世ニ是ヲ不可得ナリト証ス。況ヤ山河大地ニテアル不可得ノ自ニテ在ルアリ、草木風水ナル不可得ノ則チ心ナル在リ。又応無所住、而生其心ノ不可得ナル在リ。又十方諸仏ノ一代ノ代ニテ八万法門ヲトク。不可得ノ心、其レカクノゴトシ。

又大証国師ノトキ、大耳三蔵、ハルカニ西天ヨリ到京セリ。他心通ヲエタリト講ズ。唐ノ粛宗皇帝、チナミニ国師ニ命ジテ試験セシムルニ、三蔵ワヅカニ国師ヲミテ速ニ礼拝シテ右ニタツ。国師ツヒニ問、「ナンヂ他心通ヲ得リヤイナヤ。」三蔵マウス、「不敢」ト。国師ノ云、「汝云フベシ、老僧今イヅレノ処ニカ在ル。」三蔵マウス、「和尚是一国ノ師也、ナンゾ西川ニ行テ競

ある。何ゆえに現在心不可得かと問えば「生死去来」と答えるべきである。何ゆえ未来心不可得かと問えば「生死去来」と答えるべきである。

すべての存在は仏心であることを、三世諸仏が已に「不可得」なることを証明している。仏心である一切のこととしての存在を、諸仏は過去、現在、未来の三時に「不可得」そのものであることを証明しておられる。

ましてや山河大地という「ものごと」は「不可得」それ自体である。草木風水すなわち「ものごと」は「不可得」、すなわち心である。また金剛経の「まさに無所住（諸法を実体視しない。無執著の境）にして其の心を生ず」という心も不可得である。また十方諸仏が一代のうちで八万の法門を説かれるのも不可得の心である。すなわち仏心である。不可得の心とはこういうものである。

大証国師の教化の時代に大耳三蔵という僧がはるばるインドから中国にやって来た。この僧は「他心通」を会得したと自称していた。唐の粛宗皇帝は、そのとき国師に命じて試問させられた。

大耳三蔵は国師を見て早速礼拝して右側に立った。

国師がそこで「あなたは、他心通を会得していられるそうだが、それは真実ですか」と問われる。

三蔵は恭しく、「どういたしまして」とお答えした。

「私は、いま何処にいるか当ててごらんなさい」と国師がたずねる。

渡ノフネヲミル。」国師ヤヤ久クシテ再問ス、「ナンヂ云ベシ、老僧今何処ニカ在ル。」三蔵マウス、「和尚ハ一国ノ師也、ナンゾ天津橋ノ上ニ行テ、猢猻ヲ弄スルヲミル。」国師又問、「汝云ベシ、老僧今何処ニカ在ル。」三蔵ヤヤ久ク在レ共シルコトナシ、ミルトコロナシ。国師チナミニ叱シテ云、「コノ野狐精、汝ガ他心通何ノ処ニカアル。」三蔵、又祇対ナシ。

カクノゴトクノ事トシラザレバアシ、キカザレバアヤシミヌベシ。仏祖ト三蔵トヒトシカルベカラズ、天地懸隔ナリ。仏祖ハ仏法ヲアキラメテアリ、三蔵ハイマダアキラメズ。マコトニソレ三蔵ハ、在俗モ三蔵ナルコトア

「国師ともあろう貴いあなたが、どうして西川の橋上に行って船の競争などをご覧になられるのですか」と三蔵がいう。

国師は答えなかった。

国師は、少し間を置いて再び問われた。

「私は今、何処にいるか当ててみなさい」

「国師の貴いあなたのようなお方が、どうして天津橋におどっている猿廻しなどをご覧になっているのですか」と答える。

そのとき国師は三たび三蔵に問うた。

「私は今、どこにいるか、当ててごらん」

国師は三度おなじ質問を繰り返していった。

しばらく経っても三蔵の答えはなかった。

国師はそのとき「この野狐め、お前の〈他心通〉はどうしたのか」と。

三蔵を叱るように詰った。

このような「他心通」の有り様は知らなければいけないことであり、聞かなければ疑問は解消しないであろう。仏祖と三蔵とは仏道の修証のはたらきにおいては比較にはならない天地の隔りがある。

仏祖は仏法を明らめていられる。三蔵は仏法を明らめていない。三蔵ぐらいの仏道の力量の程度なら、俗人の程度である。例えば文章が功みであるなら、

リ。タトヘバ文華ニトコロヲエタランガゴトシ。然アレバ、ヒロク竺漢ノ言音ヲアキラメテアルノミニアラズ、他心通ヲモ修得セリト云ヘドモ、仏道ノ身心ニオキテハ、ユメニモイマダミザルユヱニ、仏祖ノ位ニ証セル国師ニマミユルニハ、スナハチ勘破セラルル也。イハユル仏道ニ心ヲナラフニハ、万法即チ心ナリ、三界唯心ナリ。唯心コレ唯心ナルベシ、是仏即心ナルベシ。タトヒ自ナリトモ、タトヒ他ナリトモ、仏道ノ心ヲアヤマラザルベシ。イタヅラニ西川ニ流落スベカラズ、天津橋ニオモヒワタルベカラズ。仏道ノ身心ヲ保任スベクハ、仏道ノ智通ヲ学習スベシ。

　イハユル仏道ニハ、尽地ミナ心也、起滅ニアラタマラズ。尽法ミナ心也、尽心ヲ智通トモ学スベシ。三蔵スデニコレヲミズ、野狐ノ精ノミ也。然アレバ、已前両度モイマダ国師ノ心ヲミズ、国師ノ心ニ通ズルコトナシ。イタヅラナル西川ト天津ト、競渡猢猻トノ

文人として名声を得るようなものである。三蔵は広くインド、中国の言語を明らめているばかりでなく「他心通」をも修得したのであるが、仏道の身心は夢にも見たことがないから、仏祖の位にある国師にお逢いして、その正体を見破られたのである。三蔵の修得した「他心通」は、仏法の他心通ではないのである。

　仏道において「心」を修証するということは「あらゆるものごと」は心である。万法はただ心である。ただ心でない「ものごと」はひとつも存在しない。自己も他己も、同じくこれが心であることを誤ってはならない。徒らに西川に心を流浪させてはならない。天津橋に心をさまよわせてはならない。仏道の身心を保護し任持しようと思うならば、仏心（仏智）の神通（働き）を修証すべきである。

　仏道においては森羅万象のすべてが心そのものであり、起滅によって変化することはなく一切の「ものごと」はすべて、心そのものである。その働きである。一切の心が智慧の神通であることも体験すべきである。三蔵はこのことを体験していなかった。それは野狐の化けものに過ぎないのである。野狐の化けものであるから、三度にわたる国師の心を体験することができず、国師の心を読むことができなかったのである。徒らに西川と天津橋と、船の競技と、猿と

ミニタハムルル野狐子也、イカニシテカ国師ヲ見ン。又、国師ノ在処ヲミルベカラザル道理アキラケシ。老僧今イヅレノ処ニカアルト三タビ問ニ、コノコトバヲキカズ。若シキクコトアラバタヅヌベシ、キカザレバ蹉過スル也。三蔵若シ仏法ヲナラフコトアリセバ、国師ノコトバヲキカマシ、国師ノ身心ヲミルコトアラマシ。ヒゴロ仏法ヲナラハザルガ故ニ、人中・天上ノ導師ニウマレアフトイヘドモ、イタヅラニスギヌル也。アハレムベシ、カナシムベシ。オホヨソ三蔵ノ学者、イカデカ仏祖ノ行履ニオヨバン、国師ノ辺際ヲシラン。況ヤ西天ノ論師オヨビ竺乾ノ三蔵、タエテ国師ノ行履ヲシルベカラズ。三蔵ノシランコトハ、天帝モシルベシ、論師モシルベシ。論師・天帝シランコト、処補ノ智力オヨバザランヤ、十聖三賢モオヨバザランヤ。国師ノ身心ハ、天帝モシルベカラズ、補処モイマダアキラメザル也。

に戯れる野狐である。その野狐がどうして国師の心を看破することができようか。また国師の心の処在を探り当てようか。

道理は明らかである。「老僧はいま何処にいるか」と三度問われたのにもかかわらず、その言葉を看破することができなかった。もし国師の言われることを看破することができたならば、国師に仏法の道理を尋ねるであろう。看破することができないから見過してしまうのである。三蔵がもし仏法を修証したことがあったならば、国師の言葉を了解したであろう。国師の身心を了解したであろう。平生、仏法を修証したことがないから、人間界・天上界の衆生を教導する正師に生きてお逢いすることができたのであるけれども、徒に見過してしまったのである。

あわれむべきであり、悲しむべきである。およそ、経、律、論の三蔵（三つの仏典）を学び学習するのみの仏典学者は、どうして国師の道を体験することができようか。まして国師の境地の一片をも知るよしもない。またインドの仏典学者などは、絶対に国師の仏の心、仏の行のあり方を知るはずはない。大耳三蔵の知っていることは、帝釈天も知っているであろう。仏典学者も知っていよう。仏典学者や帝釈天の知っていることを、菩薩の智慧の力が及ばないことがあろうか。聖者、賢者が及ばないことがあろうか。国師の身心は、帝釈天でも知ることができない。補処（仏になる一歩手前の菩薩の地位）の菩薩といって

身心ヲ仏家ニ論ズルコト、カクノゴトシ。シルベシ、信ズベシ、我ガ大師釈尊ノ法、イマダ二乗・外道等ノ野狐ノ精ニハオナジカラザル也。

然アルニ、コノ一段ノ因縁、フルクヨリ諸代ノ尊宿オノオノ参究スルニ、ソノ話ノコレリ。

僧アリテ趙州ニトフ、「三蔵ナニトシテカ第三度ニ国師ノ所在ヲミザル。」趙州云、「国師在三蔵鼻孔上。所以不見。」

又僧アリテ玄沙問、「既在鼻孔上、為甚不見。」玄沙云、「只為太近。」

海会端云、国師若在三蔵鼻孔上、有什麼難。

も、未だ明らめていないのである。

仏家の身心を論ずるならば、このようである。知るべきであり、信ずべきである。わが釈尊の法は、未だ二乗の人びとや外道などの野狐の化物にもなるべき徒輩の法とは同一のものではないのである。

しかし、この一場の因縁についての話は、昔から諸仏祖の高徳の僧がおのおの参究されて、その話が今日に伝わっている。

ある僧が、趙州禅師に問うた。

「三蔵はどうして三度目に、国師のいる処を観察できなかったのですか」

この問いに対して趙州は、

「国師は三蔵の鼻孔の上にいられたから見ることができなかったのである」

と答えたのである。

また、ある僧が玄沙宗一大師に問うた。

「すでに鼻の上に坐っているから見えないということは、どういうことですか」

「余り近すぎるからさ」と玄沙の返事である。

これについて、海会守端和尚が批評して、

「国師がもし鼻の上に坐っていたなら、どうして見えないのであろうか」という。

又玄沙、三蔵ヲ徴シテ云ク、汝道ヘ、前両度還見麼。
雪竇顕云、敗也、敗也。

又僧アリテ仰山ニ問、「第三度、ナニトシテカ三蔵ヤヤヒサシクアレド国師ノ所在ヲミザル。」仰山云、「前両度ハ是渉境心、後入ニ自受用三昧ニ、所以不見。」

コノ五位ノ尊宿、ソノトモニ諦当ナレドモ、国師ノ行履ハ蹉過セリ。イハユル第三度シラズトノミ論ジテ、前両度ハ知レリトユルスニ似タリ。是即チ古先ノ蹉過スル処也、晩進ノシルベキナリ。

興聖今五位ノ尊宿ヲ疑著スルコト、両般アリ。一ニハ云、国師ノ三蔵ヲ試験スル意趣ヲシラズ。二ニハ云、国師ノ身心ヲシラズ。シバラク国師ノ三蔵

また玄沙大師が、この三蔵を責めての批評に言う。

「尊公、言うて見なさい。前の二度とも国師の心を見透したのか」と。

雪竇明覚禅師が三蔵を批判して、

「二度目も三度目の観察も、全く失敗だよ」

またある僧が、仰山慧寂禅師に問うた。

「三度目の国師の質問に、どうして三蔵はしばらく経っても国師の心を看破できなかったのか」と。

仰山は、

「前の両度は心意識の〈働き〉のために、後は自受用三昧、すなわち〈仏心の働き〉のために見ることができなかったのだ」と。

この五人の高徳の僧の批判の言は、すべてこの因縁の的を当ててはいるけれども、国師の行動を見過している。と言うことは、三度目は国師の心の所在を知らなかったことだけを論じて、前の両度は国師の心の所在を三蔵が知っていたと認めるようである。これは古仏も先徳も見通していられるところである。後進である私の知りたいところである。

私は、いま五人の古徳の言に、二つの疑問がある。一つには、国師が三蔵を検問する趣意を知らない。二つには、国師の身心を知らない。

ここに国師が三蔵を試験する趣意を知らないと言うのは、第一番に、国師が

ヲ試験スル意趣ヲ不知トイフハ、第一番ニ国師云ク、汝道老僧即今在什麽処ト問ココロハ、三蔵若仏法ヲシレリヤ、イマダシラズヤト試問スルトキ、三蔵モシ仏法ヲ聞コトアラバ、老僧今在ニ甚麽処ニトキクコトバヲ、仏法ニナラフベキ也。仏法ニナラフト云フハ、国師ノ老僧今イヅレノ処ニカアルト云フハ、這辺ニアルカ、那辺ニアルカ、無上菩提ニアルカ、般若波羅蜜ニアルカ、空ニカカレルカ、地ニ立テルカ、草庵ニアルカ、宝所ニアルカト問也。三蔵コノ心ヲ不知、イタヅラニ凡夫二乗等ノ見解ヲタテマツル。国師カサネテ問、汝道老僧即今在什麽処。ココニ三蔵更ニイタヅラノコトバヲタテマツル。国師カサネテトフ、汝道老僧即今在甚麽処。トキニ三蔵ヤヤヒサシクアレドモモノイハズ、ココチ茫然ナリ。チナミニ国師即三蔵ヲ叱シテ云、這野狐精、他心通在甚麽処。カクイフニ、三蔵ナホ云フコトナシ。

言われたところの「あなた、言いなさい。私はいま何処にいるのか」と。

この言葉の趣旨は、三蔵が仏法を明らめているか明らめていないかとの試問であるのに、三蔵がもしも仏法を参究していたならば国師の「老僧はいま何処にいるか」と問う言葉を、仏法そのものと看破するべきである。

仏法そのものというのは、国師が老僧はいま何処にいるというのは、此処、すなわち娑婆国土に在るのか、彼の処、すなわち仏の国土にいるのか、無上の菩提の境地にいるのか、般若波羅蜜に在るのか、空にいるのか、地にいるのか、草菴にいるのか、現実の成仏道場にいるのか、と問われたのである。

三蔵はこの趣旨を了解しないで、徒に凡夫の見解、二乗の徒輩の見解を申し上げたのである。

国師が二度、重ねて問われた。「三蔵、私はいま何処にいるのか」の問いに対して、三蔵は無益の言をベラベラしゃべりまくった。

それにもかかわらず、三度目に国師は親切に重ねて問われた。

「老僧は、いま何処にいるのか」と。

このときに三蔵は、しばらく時が経っても一言もなく、茫然としていた。

そのとき国師は、三蔵を叱って言われた。

「この野狐の化物め、お前の他心通は何処にいってしまったのか」と。

このように言われたのに、三蔵はなお一言も言わなかった。

ツラツラコノ因縁ヲオモフニ、古先トモニオモハクハ、今国師ノ三蔵ヲ叱スルコト、前両度ハ国師ノ所在ヲシルトイヘドモ、第三度シラザルガユエニ叱スルナリト。然カニハアラズ。オホヨソ三蔵ノ野狐ノ精ノミニシテ、仏法ハ夢也未見在ナルコトヲ叱スルナリ。前両度ハシレリ、第三度ハシラザルトハ云ヌ也。叱スルハ惣ジテ三蔵ヲ叱スル也。国師ノココロハ、マヅ仏法ヲ他心通ト云コトアリヤイナヤトモオモフ。又タトヒ他心通ト云トモ、他モ仏道ニナラフ他ヲ挙スベシ、心モ仏道ニナラフ心ヲ挙スベシ、通モ仏道ニナラフ通ヲ挙スベキニ、今三蔵イフトコロハ、カツテ仏道ニナラフ処ニアラズ、イカデカ仏法トイハント、国師ハオモフ也。試験スト云フハ、タトヒ第三度云フ処アリトモ、前両度ノ如クアラバ、仏法ノ道理ニアラズ、国師ノ本意ニアラザレバ、叱スベキ也。三度問著スルハ、三蔵モシ国師ノコトバヲ聞クタビヤアルト、カサネテ問著スル也。

よくよくこの次第を考えるのに、五人の先徳の考えでは、いま国師が三蔵を叱責されたのは、前の両度は国師の心の所在を知っていたが、三度目は知らなかったから叱責せられたのであると。そうではないのである。すべて、三蔵は、ただ野狐の化物であるのみであり、仏法を夢にも見たことが無いことを叱られたのである。前の両度は知り、三度目は知らなかったとは言っておられない。叱るというのは全部の三蔵を叱るのである。

国師の趣旨は、先ず仏法を他心通と言うことがあるかどうか、と思われた。また、たとえ元来「他心通」と言っても、「他」も仏道と一如である「他」を取り上げるべきであり、「心」も仏道と一如である「心」を取り上げるべきであり、「通」も仏道と一如である「通」を取り上げるべきであるのにもかかわらず、いまの三蔵の言葉には、一つも仏道と一如のところは無い。どうしてこのような「他心通」を仏法と言うことができようかと、国師は思われたのである。

検問するというのは、たとえ三度目の言葉が仏道にかなっていたとしても、前の両度のようであるならば仏法の道理ではない。したがって国師の本意にもかなわないから、叱責すべきである。三度に問われたのは、三蔵が万一にも、国師の試問の言葉を看破して聞くことができたかも知れないと思われて、重ねて問われたのである。

二ニ国師ノ身心ヲシラズト云ハ、イハユル国師ノ身心ハ三蔵ノシルベキニアラズ、通ズベキニアラズ。十聖三賢オヨバズ、補処・等覚ノアキラムルニアラズ、凡夫ノ三蔵イカデカシラント。

　コノ道理、アキラカニ決定スベシ。国師ノ身心ハ三蔵モシルベシ、オヨブベシト擬スルハ、オノレスデニ国師ノ身心ヲシラザルニヨリテ也。他心通ヲエントモガラ、国師ヲシルベシト云ハバ、二乗更ニ国師ヲシルベキカ。シカアルベカラズ。二乗人ハタエテ国師ノ辺際ニオヨブベカラザル也。今大乗経ヲヨム二乗人オホシ、カレラモ国師ノ身心ヲシルベカラズ。又仏法ノ身心、夢ニモ見ルベカラザル也。タトヒ大乗経ヲ読誦スルニ似タレドモ、マタクカレハ小乗人也トアキラカニシルベシ。オホヨソ国師ノ身心ハ、神通修証ヲウルトモガラノシルベキニアラザル也。国師ノ身心ハ、国師猶ハカリガタカラン。故如何。行履ヒサシク作仏ヲ図セズ、ユヱニ仏眼モ覰不見ナリ。去就

第二に、国師の身心を知らないことである。国師の身心は、三蔵の了解体得するところではない。聖者・賢者も及ばない。補処の菩薩も、等覚の菩薩も、明らめていない身心である。凡夫の三蔵が、どうして究明する道理があろうかということである。

　大衆らはこの道理を、明らかに体得すべきである。国師の身心は三蔵も知ることができる、体得することができると考えるのは、そう考える人自身が、国師の身心を知らないからである。他心通を会得した人は、国師の身心を了知することができるというならば、声聞、縁覚の二乗の徒輩でも、国師の身心を知るというのであろうか。そのようなことはない。二乗の人では、絶対に国師の身心の境界は体得できぬのである。いま大乗経を読む二乗の人は多くいる。彼らも国師の身心を体得する者はない。ましてや仏法の身心は、夢にも見ることができないのである。たとえ大乗経をば読むにしても、形は似てはいるが、その行いにおいては、実は彼らは小乗の行いの人々であることを明らかに知るべきである。

　およそ国師の身心そのものである仏法の身心は、外道、二乗の聖者たちの「他念通」などの修行をした者らの知ることのできるものではない。国師の身心は、国師自身でさえも思量し難いであろう。そのゆえは如何となれば、国師の修証は永久に、仏になる目的のためでない「身心脱落」の境地にあるのであ

ハルカニ窠窟ヲ脱落セリ、籠羅（ろうら）ノ拘牽（くけん）スベキニアラザル也。

イマ五位ノ尊宿、トモニ勘破スベシ。

趙州云（いはく）、国師ハ三蔵ノ鼻孔上ニアルユヱニ見ズ。

コノ話（わ）、ナニトカイフ。本ヲアキラメズシテ末ヲ云フニハ、カクノ如クノアヤマリアリ。国師イカニシテカ三蔵ノ鼻孔ノ上ニアラン、三蔵イマダ鼻孔ナシ。又国師ト三蔵、アヒミルタヨリアルニ似（にた）レドモ、相近（あひちかづく）ミチナシ。明眼ハマサニ辦看スベシ。

玄沙云ク、只為太近（しゐたいきん）。

マコトニ太近ハサモアラバアレ、アタリニハアタラズ。イカナルヲカ太近イトフ、ナニヲカ太近ト挙スル。玄沙イマダ太近ヲシラズ、太近ヲ参ゼズ。仏法ニオキテハ遠之遠矣（とほくしてとほし）。

る。それだから、仏眼をもってしても、その身心を量り知ることはできないのである。その日々の行いの一々は、迷悟の窠窟（かくつ）を遠離（おんり）した脱落身心の仏の境地そのものである。

ここで、いまの三蔵と国師との対談について、五人の高僧がたは批評しているが、真意を知らねばならない。

趙州は、「国師は三蔵の鼻孔上にいるから見えぬ」というのであるが（鼻孔（びくう）は本来の本分事の換語、仏心をいう）、小乗の部類の三蔵に仏心の鼻孔があるはずがない。

国師の仏心なる鼻孔がどうして、三蔵のない鼻孔上にあるなどということがあり得ようか。それに本分事（ほんぶんじ）の鼻のない三蔵に、国師の本分事が相見することも考えられない。もし両者の相見（しょうけん）が許されるなら、それは国師の肉体的な鼻孔と三蔵の鼻孔との対面で、国師の仏身心と、仏心のない三蔵とが対面しているに過ぎない。三蔵が国師と通ずるものはない。趙州もこの辺（あたり）について、仏道の真意を勘破（かんぱ）し徹見すべきではなかろうか。

玄沙大師の言葉の「甚だ近すぎるために見えない」との批評は、全く的はずれである。「甚だ近い」ということは何のことか。

この見ることとの参究が足りない。この語は仏道の道理に余りにも遠いというべきである。

仰山云、前両度渉境心、後入自受用三昧、所以不見。

コレ小釈迦ノホマレ西天ニタカクヒビクト雖モ、コノ不是ナキニアラズ。相見ノトコロハ必ズ渉境ナリト云ハバ、仏祖相見ノ処ナキガゴトシ、授記作仏ノ功徳ナラハザルニ似タリ。前両度ハ実ニ三蔵ヨク国師ノ所在ヲシレリトイフ、国師ノ一毛ノ功徳ヲシラズトイフベシ。

玄沙ノ徴ニ云ク、前両度還見麼。

コノ還見麼ノ一句、イフベキヲ云フニ似リトイヘドモ、見如不見ト云ハントス。ユヱニ是ニアラズ。

コレヲキキテ、雪竇明覚禅師云ク、敗也、敗也。

コレ玄沙ノ道ヲ道トスルトキ、シカ云フベシ。道ニアラズトセントキ、シカイフベカラズ。

仰山禅師の批評は、前二度は心意識の分別心であり、後の場合は自受用三昧（仏心）に住しての心境の故に見えないというのは正しくない。

仰山は、この語を梵語に訳してインドに伝えたなら「小釈迦」と称せられたであろう。惜しむらくは、この批評は正しくない。

大耳三蔵が国師と相見（前両度は国師の心をとらえたとする相見）の場合、渉境の心（認識・意識）であるというなれば、仏祖に相見するところは全くないのである。したがって仏祖から将来は悟りを得る予言である「授記」の功徳も、悟りを体験するという功徳ももちろん同様にない。

前の両度は、真実に三蔵が、よく国師の所在を知っていたと言うのは、国師の身心の功徳を、ほんの少しも知らないと言うべきである。

玄沙の誤ちを咎める言葉の「前の両度も、国師の心の所在を見るや否や」と言う、その中の「また見るや否や」の一句は、言うべきことを言っているようであるけれども、見ると見えないと一如であることを言おうとしている。この言葉も、適当ではない。

この言葉を聞いて、雪竇明覚禅師のいう「一度目も、二度目も、すべて全敗だ」というのも、玄沙の言葉を適当な言葉とするときに、このように言うことができる。

不適当な言葉であるときには、このように言ってはならない。

海会端云ク、国師モシ在ニ三蔵鼻孔上一、有ニ什麼難見一。殊不レ知、国師在ニ三蔵眼睛裏一。

是又第三度ヲ論ズル也。前両度モミザルコトヲ呵スベキヲ呵セズ、イカンガ国師ノ鼻孔上ニアリ、眼睛裏ニアリトモシラン。

五位ノ尊宿、何レモ国師ノ功徳ニクラシ、仏法ノ辨道チカラナキニ似タリ。シルベシ、国師ハ即チ一代ノ仏也、仏正法眼蔵アキラカニ正伝セリ。小乗ノ三蔵・論師等、サラニ国師ノ辺際ヲシラザル、コノ証コレナリ。他心通トイフコト、小乗ノイフガ如キハ、他念通トイヒヌベシ。小乗ノ三蔵ノ他心通ノチカラ、国師ノ一毛端ヲモ半毛端ヲモシルベシトオモヘルハアヤマリ也。小乗ノ三蔵、スベテ国師ノ功徳ノ有所在ミルベカラズト、一向ナラフベキ也。タトヒモシ国師サキノ両度ハ所在ヲシラルトイヘドモ、第三度ニシラザランハ、三分ニ両分ノ能アラン、叱

海会守端禅師のいう「国師がもし、三蔵の鼻孔の上にいるならば、どうして見難いことがあろうか。とりわけて国師が、三蔵の眼の中にいることを知らないから、見ることができないのである」と。

かくいう言葉も、これまた三度目を論ずるものである。前の両度も、三蔵が国師の身心を見ていないことを咎めねばならないのに咎めないで、どうして国師が三蔵の鼻孔の上に在り、眼の中にいることを知ることができようか。

これらの五人の古徳は、どの人も国師の身心の働きを十分に体得していない。仏道修行の力量が足りない人に似ている。知るべきである。国師は当代の仏である。釈尊の正法眼蔵を明らかに正伝された人である。小乗の仏典学者らが、国師の身心の境地を知らないことの証明がこの因縁である。小乗の人々のいう「他心通」は「他念通」とでもいったらよかろう。小乗を学んだ三蔵の他心通の力量では、国師の身心の分厘でも、半厘でも知ることができると思うのは大きな誤りである。小乗の三蔵では、すべて国師の身心の働きを見ることができないそのことを、ひたすらに参究すべきである。

たとえもし国師が三蔵に前の両度はその所在を知られたとしても、三度目に知らなければ、三つのうち二つが適合する能力があるなら、叱責すべきではない。たとえ叱責するとしても、全部欠けたのではないから、欠けたところを補

スベキニアラズ。タトヒ叱ストモ、全分虧闕ニアラズ。コレヲ叱セン、タレカ国師ヲ信ゼン。意趣ハ、三蔵スベテイマダ仏法ノ身心アラザルコトヲ叱セシナリ。五位ノ尊宿、スベテ国師ノ行李ヲシラザルニヨリテ、カクノゴトクノ不是アリ。

コノユヱニ、イマ仏道ノ心不可得ヲキカシムルナリ。コノ一法ヲ通ズルコトエザラントモガラ、自余ノ法ヲ通ゼリトイハンコト信ジガタシトイヘドモ、古先モカクノ如ク将錯就錯アリトシルベシ。

アルトキ、僧アリテ国師ニ問、「イカニアランカコレ古仏心。」国師ノ云ク、「牆壁瓦礫。」

コレモ心不可得也。

アルトキ、僧アリテ国師ニ問、「イカニアランカコレ諸仏常住心。」国師云ク、「幸遇ニ老僧参内ニ。」

コレモ不可得ノ心ヲ参究スルナリ。

うように教示されるはずである。それを叱責するならば、何人も国師の言葉を信じないであろう。国師の叱責せられた趣旨は、三蔵に未だ仏道の身心を体得していないことを叱られたのである。

五人の古徳は、すべて、国師の実践躬行のあり方を知らないから、このような適切でない言説があるのである。

このゆえに、いま仏道の「心不可得」を論ずるのである。

この一法に通達することができない人々が、万法に通達するということは信じ難いけれども、古仏も先徳もこのように誤り、さらに誤りを重ねて行くことがあると知るべきである。

あるとき、僧が国師に問うた。

「古仏心とはどのような心ですか」と。

国師が言われた。

「牆壁瓦礫だ」と。

古仏心も瓦礫も森羅万象すべて心不可得である。

あるとき、僧が国師に問うた。

「諸仏の常住心とは何ですか」と。

「さいわいにもお前は、宮中に参内する私に出会ったようなことだ」と。

天帝釈、アルトキ国師ニ問、「イカニシテカ有為（うゐ）ヲ解脱セン。」国師ノ云ク、「天子修道シテ有為ヲ解脱スベシ。」天帝釈カサネテ問、「イカナランカ是（これ）道。」国師云ク、「造次心コレ道。」天帝釈云ク、「イカナランカコレ造次心。」国師、ユビヲモッテサシテ云（いはく）、「這箇（しやこ）是（し）般若台、那箇（なこ）是（し）真珠網。」天帝釈礼拝ス。

参内は天子の勅命で絶対的なことであり、諸仏の「常住心」も絶対であることをこのようにいわれたのである。

これも不可得の心の参究である。

帝釈天が、あるとき国師に問うた。

「どうしたら、煩悩の繋縛（けばく）を解脱することができるでしょうか」と。

国師が言われた。

「天子といえども仏道を修行して、初めて煩悩の繋縛を解脱することができる」と。

帝釈天が重ねて問うた。

「仏道とは何のことですか」と。

国師が言われた。

「われわれの日常生活の行動の一つ一つが仏道（心不可得）そのものだ」と。

帝釈天がたずねて言った。

「その日常生活の一つひとつの行動が、平常心だと言うことがよく解りません」と。

国師は、指で示されて言われた。

「ここの般若台が造次心（造次はあわただしい心、平常の心）だ。あそこの真珠網が、造次心だ」と。

オホヨソ仏道ニ身心ヲ談ズルコト、仏仏祖祖ノ会ニオホシ。トモニコレヲ参学センコトハ、凡夫賢聖ノ念慮知覚ニアラズ。心不可得ヲ参究スベシ。

正法眼蔵心不可得

仁治二年辛丑夏安居日、書二于興聖宝林寺一。

帝釈天は仏道を初めて了解して礼拝(らいはい)した。礼拝も心であるというのである。すべて仏道において身心のことを談ずることは、仏祖方の説法会に多くある。この身心を仏祖方と同じく参究することは、凡夫や修行中の二乗の聖者、賢者の慮知、分別心の参究ではない。ただ「心不可得」を参究すべきである。

正法眼蔵第八　別本心不可得

仁治二年辛丑(かのとうし)夏安居の日、興聖宝林寺にて書す。

正法眼蔵第二十六　別本仏向上事

洞山悟本大師ノ云、スベカラク仏向上ノ事アルコトヲシルベシ。仏向上ノ事アルコトヲシリテ、正ニ語話ノ分アルベシ。

語話ノ分ト云ハ、転法輪ノ分也。マコトニ仏向上ノ事ヲシラザレバ、イタヅラニトドコホリテ、仏向上ニ透脱スルコトナシ。モシ透脱セザレバ、魔界ヲコユルコトナシ。スデニ仏ニオヨブミチヲエンヨリ、スミヤカニ凡夫ノキハヲイヅル也。ソノミチ、通達セル人マレナリ。又シルベカラザレバ、イヒテサシオクベキニハアラズ。マコトア

洞山悟本大師がいわれた、

「仏向上の事のあることを知らねばならない」との言葉は、仏向上の事があることを知る人は、すなわち仏向上人になって初めて「仏の語話」を了解することができるという意である。仏向上の事とは、仏に至り、さらに仏を見ることである。すなわち仏と成って仏の境界にも住まらないで、その上に仏と相見することである。

仏の語句というのは、仏の転法輪（説法）のことである。すなわち説法のことである。まことに仏向上の事を了解し体得しなければ、徒に仏に成ることに執われて仏向上の事に透脱することはない。もし透脱（解脱）しなければ、迷悩に執われている境界を超越することもない。すでに仏に到る迷妄の道を体験したとき、直ちに凡夫の境界を超出するのであるが、その道に通じ達した人は極めて少ない。

しかしながら仏向上の事を知ることは、不可能だといって捨てておくべきで

ルコロザシヲシテ、マコトニアキラメタル善知識ニ参学スレバ、カナラズオヨブトコロアルナリ。コノユヱニ洞山ハ、スベカラクシルベシトハヲシユル也。ソノココロノオモハクハ、タトヘバ仏ニオヨブ仏ハ、キノフマチシ仏ニテ、今日ノ仏ハアリケルト、サトラレヌナリ。ケフノホトケハ、ケフノミニアラザリケルト、仏ニシラセユクヲ、仏向上ノ事トイフ。コノトコロヨリゾ、トクトコロモ、マコトアル語話ニテハ、トカルトイフハ、イマニイタルマデモノガレズ。語話ニテトカルルコトノヤマザル、昨日ノ昨日ナガラ、コトバニテアルナリ。又向上ノ事ニテシリ、向上ノ事ニテキクトキ、ウルコトアル法輪ノ、ワレヲコトバトシテ大小ヲトキ、法輪ノワレトシテ語話ノ分ヲアラシムル仏向上ノ事アリ。

もない。仏道を得ることをねがい求めるまことの心があって、真に仏道を体得した善知識（正師）に随って参学するならば、必ず仏道を体得することができるからである。だから洞山高祖は、「仏向上事を知らねばならぬ」と教えられたのである。その洞山大師の御言葉の真意は、「たとえば仏に及ぶ仏は、昨日待ちし仏にて、今日の仏は今日の仏にぞありける」と悟ることである。今日の仏は今日の仏の固定的な仏でなく、仏にとらわれず安住しないことが仏向上の事というのである。仏向上の事あるを知って、初めて今日の仏が現成することを悟らねばならないと教えられたのである。衆生は人々に仏性を本具しているが、修行しなければその仏性は現われないといわれたのである。今日の仏は今日だけの仏ではなく、過去も仏であり、今日も仏であり、未来も仏であることを覚知して、自己仏が自己仏に知らせて修行してゆくことを仏向上事というのである。この境地に至ってはじめて、説く人の語話が真実の語句となり、説かれる人もその語話を聞くことができるというのは、昔から今に至る仏祖正伝の真理であって、この真理を逃れるものは一物もない。この境地に至れば「あらゆるものごと」が法を説いて寸時もやむことはない。雨の音も、竹の響きも、華の開くのも、みな仏の説法である。昨日の未悟のわれも、今日の成仏のわれも、また仏の説法に漏れることはない。ただ昨日のわれは仏向上の事を知らなかっただけである。

仏ノトキタマハク、仏転法輪ハ、声色ノ塵ニハアラズ。

イハクノココロハ、仏法ハモトヨリ、教行証トモニ、ハジメヲハリニカカハレルニアラズ、又イマニソマザル也。シカアレバスナハチ、仏ノ声ヲシリ、仏ノコトバヲナラフベシ。イハユルホトケハ、ソノ声オヨバザルトコロナク、オヨバザルモノナシ。又ハジメヲハリニカカハレテ、凡夫・二乗・外道等ニヒトシキニハアラズ。声ノウチニ成道シ、声ノウチニヒカリヲハナツ、ミヨリサキニ声ヲアゲ、ミノノチニ声ヲキコユルコトモ、ヒトリホトケノミソナヘタマフ。シカアレバ、生死去来ノ仏音声ヲ通ズルアリ、風雨水火

自己と仏の説法が一つのものとなったことを仏向上の事というのである。また仏向上の事を知り、仏向上の事を聞くとき、すなわち仏道を体得したとき、自己が仏の説法と一つのものになったとき、森羅万象の「あらゆるものごと」が、仏の説法としての自己、絶対平等の真理そのものになりきって、仏の語話を聞くことができる。これが仏向上事である。

釈尊がお説きになられた。

仏の説法は「ものごとに執われた境界では聞くことができない」と。

仏の御言葉の真意は、仏法はその教えもその修行もその悟りもすべて初めの発心より終りの菩提を成就するに至るまでの、初め終りにはかかわりないもので、発心も修行も菩提もすべて一つのものである。また現在にかかわらないものである。過去も現在も未来もすべて「今」である。このようであるから、仏の声を知り、仏の言葉を修習すべきである。仏向上事を知り、仏語を聞くことのできる仏向上人となるべきである。そのとき初めも中も後も過去も現在も未来も一つのものであることを知り、聞き、見ることができるのである。釈尊のいわれる仏は、その声の及ばない処はなく、及ばない「ものごと」はない。また初め終りにかかわるところの凡夫・二乗・外道などの教行証とは同じではない。声を聞くときに成道し、声を聞くとき仏光明を放ち、身より先に声を出すことも、身の後に声を聞くことも、ただ仏のみがなすことができるのである。

ノ仏音声ヲアグルアリ。廚庫山門ノ、ヒロク其声ヲ開演シ、僧堂仏殿、タカクソノ声ヲ重説ス。シカノミニアラズ、諸法イヅレモコノ仏音声ノナカバヲキカシメ、三界オノオノコノ仏音声ノ少許（せうこ）ヲワスレザルナリ。タレカ若退若出ニワヅラハン。オノヅカラ錯アリ、謬アルコトナシ。オホヨソホトケノ声ヲキクニハ、ミミシテキキ、マナコシテモキキ、乃至ネブレルナカ、サムルアヒダ、六根イヅレモ仏音声ヲキコエザルコトナシ。又法界（ほっかい）ノウチニモトニモ、イヅレノトコロノ往来ニモ、往来ノイヅレノトコロモ、仏音声ノナキトコロハ、イカニモアルベカラズ。トコロニモアリ、トキニモアリ。又仏音声ハ、声シテ声ヲトキ、声シテ声ヲキクコトワリアリ。又ホトケノコトバノテイタラクトシテ、声ヲハナレテトクコトナク、全声ニトカレテ一語両句アリ、一語両句ニ全声キコエザルコトナシ。コノ声ノトコロニ、ツクサズキハメザルコトナシ。タトヒ人ニテモ、

このようであるから、生死、去来が仏の音声それ自体であることもある。風雨、水火が仏音声を出すこともある。厨庫（ちゅうく）も山門も、弘くその仏声を開演し、僧堂も仏殿も、高くその仏音をくりかえして説いているのである。それのみでなくあらゆるものごとはすべて、この仏音の一個半個を説いているのである。全宇宙のあらゆるものごとが、この仏音声の一個半個を忘れずに記憶して説いているのである。溪声も山色も、その他一切のものごとが仏法を説くことは、寸時もやすむことがない。あるいはこの説法を聞くことを拒否して退出するものがあろうとも、そのようなことにはかかわらず法を説くのである。この無情の説法には、自ら誤りも間違いもない。総じて仏の声を聞くには、仏の耳で聞き、仏の眼で聞き、または眠りのなかに聞き、目をさまして聞くのである。すなわち、眼・耳・鼻・舌・身・意の六つの感覚と意識にて仏の声を聞くのである。これらの六根のなかで仏の音声が聞えないところは一つもない。また全宇宙のなかにおいても、またありとあらゆる処においても、仏の音声の聞えないところは一つもない。何処（いずれ）の処にも存在し、いずれのときにも存在するのである。また仏音声は声をもって声を説き、声をもって声を聞く道理がある。仏の音声と、聞く自己とが一つのものになって聞く聞えないを超越した仏の説法となる境地が、仏法の究竟のところである。

また仏の言葉の「あり方」は常に声をはなれて説くことはない。すなわち仏

タトヒ物ニテモ、ワレハ会セザラン、コレハツクサザラント、ノガレンコトヲモトムル音声、サラニアルベカラズ。カクノゴトクノ仏語、オモヒニモヨホサレテトカルルニハアラズ。音声ニトカレテ、オモヒニテアル音声モアリ。半ヲトキ全ヲトクニ、シタシカラズ、アキラカナラズトイフコトナシ。百草トモニアキラカナルノミニアラズ、祖師ノココロモアキラカナリ。コトノホトリヨリ、物ノキハヲ究尽センヤトスルコトナシ。作ヨリツタハレテ、コトヲサメントミダルコトモナキ、スナハチ仏ノ音声、仏ノ言語ニテハアルナリ。

は真理そのものであり、したがって仏音声は真理を離れることは瞬時もない。常に仏の言行は一つのものであるからである。仏の声は全体にして個、個にして全体である。全体は一つであり、一つは全体である。この全、個の「相」が仏の音声の「相」である。この声のある処に真理を究めないところはなく、尽くさない処もない。すなわち一切の処(世界)は真理の現成の舞台、仏道究竟の道場としてのすがたであるからである。一切の人も物もこれは究めない、あれは尽くさないという仏音声は一つもない。仏の音声に漏れるものは、人々にもあれ物にもあれ一つもないのである。

このような仏語は、凡夫の思慮、分別知によって説かれるのではない。仏語は仏智によって説かれるものであり、その仏智は凡夫の思慮分別知とは異なるものである。この故に仏の音声に説かれる仏の思慮分別の音声もある。半個を説き全体を説くときに、全と半個と一つのものでなく、全と個と明らかでない仏語はない。あらゆる有情、すなわち生命あるものに対する説法が無情、すなわち生命のないものに対する説法となり、無情に対する説法となるばかりでなく、祖師のこころ、仏法の真意を説き尽くしているのである。一つのものごとを説いても、その半個、一個の説法があらゆるものごとを説き尽くして残るものは何ものもない。その働きを説けば「ものごと」の本体を説き尽くして乱れることもない。これが仏の音声である。仏の言葉であるからである。

学道ニハ、カナラズソノ行トシテ、坐禅ヲツトムベシ。コレムカシヨリ、仏仏アヒツタヘテタエズ、イマニモオヨブナリ。ホトケトナルニ、コレヲハナレテナルニアラズ。ホトケノツタフルトコロニアレバ、人ノハカルベキニアラズ。ハカラントイトナムハ、学道ノ式ニハアラズ。ワレニオコナハルルニアキラカナルコトアリトイヘドモ、ワレニハカルルキハノクラキナシ。カクノゴトク、ハカリツクスキハノナキニハ、チカラヲツクシテハカレリトオモハンモ、ハカルニハアラズ。イタヅラニアルムマヤサルノ、シヅカナラヌノミナリ。シカアルニ、モシ正師ヲシヘヲタレ、仏祖跡ヲノコシ、修行アキラカニ見成スルコトアレバ、ヒゴロノ学道ノナホザリニアラザリケルトモシラレ、イマノ行履ノムナシキニアラザリケルトモアキラムル也。コノトキ、身心ヲカクルルコトナシ。コレ量ニカカハレランココロバヘニテハ、通ゼンコトモカタシ。イハンヤイサゴヲ

仏道参学には、必ずその行として坐禅を勤めるべきである。この坐禅の行は仏から仏へ相伝されて断絶することなく現今に至っている。仏道を成就するには、この坐禅の行を離れて成就した人は一人もない。このことは仏の相伝されたことであるから、凡夫の分別知をもって計量してはならない。もし、この仏向上事を計量しようと思い、疑問をもったり、いろいろと憶測することは仏道参学の方式にはないことである。自分自身、修行し体験して見れば仏道は自ら明らめることができるけれども、われらの凡慮凡知をもって思量しても、仏道は解るものではない。凡夫の思慮、分別知では、はかり尽くすことのできないありさまは、たとえ全身全心の力を傾注して思量したとしても、それは思量したのではない。無益にも意馬心猿がおさまるべき処におさまらないで、あばれもがいたに過ぎないのである。

このようであるから、もし正師が正しく教えられた通りに坐禅し、仏祖方が遺された行跡を手本として、自己の坐禅の修行が明らかに仏道と一つのものになりきったときには、平生の学道がいい加減のものではなかったことも知ることができ、今の坐禅の行が空しいものでないことも明らめることができるのである。このとき、自己の身心の本来の面目が余す処なく現成してかくれるものはない。これは、凡夫の思量に執われている心では理解することもむずかしい。ましてや仏教を文字の上にのみ見る仏教学者の夢にも見ることのできない

カゾフル人ノ、夢ニモミルベキニハアラズ。タダ非思量ノ坐禅ヲ、兀兀トシテアリシ人ノミ、コレヲ辦得セリキ。
仏道ヲナラフニ、シバラク二ノ様子アリ。イハユル、ココロシテナラヒ、身シテナラフ也。身シテナラフトイフハ、坐禅辦道スルトコロニ、作仏ヲモトメザル行仏アリ。公案見成スルニ、身仏モトヨリ作仏ニアラズ。羅籠ヒサシクヤブレヌレバ、坐仏サラニ作仏ヲサヘズ。カクノゴトク、身シテナラフトキ、千古万古、トコシナヘニホトケニイリ、魔ニイルチカラアリ。進歩退歩ニ、溝ニミチ壑ニミツ、ヒカリヲアラシムル、コレヲ父母未生以前ノ面目トイハザラメヤハ。
ココロシテナラフトイフハ、心トイフヤウヲアキラムルナリ。ココロヲア

境地である。ただ非思量の坐禅を坐禅する人のみが、これを体験することができるのである。
仏道を修習するには、一応二つの修習の方法がある。いわゆる心で修習し、身で修習するのである。じつは身は心であり、心と身は二つにして一つ、一つにして二つである。すなわち身心は一如である。
身の上の修行は坐禅功夫の修行である。仏になろうとの目的ではなくただ坐禅するのである。坐禅の姿そのものが仏の「相」であり「作」である。ただ坐禅するのは仏道の真の相・働きの現成である。このとき、坐禅そのものが仏の身心であり作意されるものではない。この坐禅の身が仏そのものであるからである。一切の妄想、固執が破れてあと方もなくなったとき、坐する仏も仏の「はたらき」も一如のものとなる。このように身にて修行するとき、無限時にわたり仏道を行じて仏果を得るのである。仏智界にも入り仏向上事を行ずると同時に、魔界にも入り衆生済度のために、この娑婆世界に現ずる力量を得ることができるのである。
仏向上も、衆生済度もすべて仏行そのものになりきって全世界に仏光明を放つのである。これを父母未生以前の面目の現成といわなくて何を父母未生以前というのであろうか。
心にて修習するというのは、心とは何のことをいうのかを明らめることであ

キラムトイフニ、凡夫・外道・二乗等ノ心ヲアキラムルニハアラズ、仏心ヲアキラムル也。

昔シ僧アリテ、慧忠国師ニ問、「イカニアルカ是古仏ノ心」ト。国師ノ云、「牆壁瓦礫。」

イマワレラシバラクコノコトバヲキクベシ、シヅカニコノココロヲナラフベシ。仏道ヲナラハントオモヒ、ハジメヨリ古仏ノ心ヲアキラムルヲ、心ヲ以テ学道スルトハ云ベシ。自ゴコロハ、イタヅラニ知見解会ニホコリテ、ヒトヘニ思量分別ノミアリ。

釈迦老子云、是法非思量分別之所能解ト。

ハカリシルベシ、ミヅカラニハトルベキ心ナシ、古仏ニハナラフベキ心ロアリ。ソノ心ヲキカントスルニ、墻壁瓦礫ノミツベキアリ。ソノココロヲ証セントスルニ、墻壁瓦礫ノ見成スル

る。心を明らめるというのは、凡夫、外道、声聞、縁覚などの心を明らめるということではない。仏心を明らめるのである。

昔、ある僧が慧忠国師に問うた。

「古仏の心とは何のことでしょうか」と。

国師がいわれた。

「それは墻壁瓦礫のことだ」と。

あらゆるものごとが古仏心であるというのである。

いまわれらは、この言葉の真意を聞くべきである。しずかにこの言葉の真意を修習すべきである。仏道を修習しようと思い、初めより古仏の心を体得することを、心をもって学道するというのである。自己の心に従う学道は、いたずらに自己の独断による悟りや見解を誇って、ただ思慮分別知による一知半解の「なま悟り」に過ぎないのである。

釈尊が仰せられた。

「是の法は思量、分別のよく解する所にあらず」と。

これによって量り知るべきである。自己の思量、分別による心の働きは仏心ではないから、勝れたところ、取るべきところのないものである。古仏には見習うべき心がある。その古仏心を体得するときは、すなわち墻壁瓦礫心を体得するときである。山河大地の心、すなわち仏心であることを体験するときであ

アリ。シカアルニ、コノ墻壁瓦礫ハ、人ノナストコロトイヘドモ、法ノ云為ナリ。タレカコレヲ強為セン。カクノゴトクミルトキニ、墻壁瓦礫ハ目前ノ法ニアラズ、目前ノ法ハ墻壁瓦礫ニハアラザルコト、アキラケシ。

オホヨソ墻壁瓦礫ノ這辺、ワレラガ那頭ヲテラス。ワレラガ這辺、墻壁瓦礫ノ那頭ニテラサルラン。カクノゴトク、古仏ノ心ニテアル墻壁瓦礫ノ、光明ニテモ功徳ニテモ、アキラカニミテ、カゾヘツベキヲバカゾヘ、シリヌベキヲバ記取スベキナリ。モノヲシリ、コトヲワキマヘンニモ、凡夫・二乗・外道等ニハナラフベカラズ、古仏ノ心ニナラフベシ。乃至ヨルヒル十二時ノ日用モ、ヒトスヂニ古仏ニナラフベキナリ。古仏ノ心ノヲシフルトコロ、古仏ノ心ヲキクコトヲエツ。スデニ古仏ノ心ヲミルコトヲエツルウヘ

る。仏心を体験するのは墻壁瓦礫心の現成である。この墻壁瓦礫を墻壁瓦礫と認識するのは人の心の働きであるけれども、同時にそれは法の働きである。何人も無理に墻壁瓦礫を墻壁瓦礫と認めさせることはできない。すなわち、墻壁瓦礫のあるべき「相」が、あるがままに現成したのが墻壁瓦礫であるからである。墻壁瓦礫の本来の「相」を現成しただけである。このように見るとき、墻壁瓦礫は凡夫の眼によって分別されるものではない。凡夫の分別して知る墻壁瓦礫は、仏心の現成ではないことは明らかである。

総じて墻壁瓦礫のそのあるべき相がわれらの仏心を照らす。われらの仏心が墻壁瓦礫の真の相に照らされるのである。このように古仏心そのものである墻壁瓦礫、すなわち諸法の光明も功徳も凡て、自己の本具の仏心であることを仏智見を開いて思量し、仏智にて知るべきことを学ばねばならない「ものごと」を知り、わきまえるにも凡夫・二乗・外道などの見解を修習してはならない。古仏の心を模範として修習すべきである。また昼夜二十四時の日常生活も、ただひたすらに古仏の蹤跡を模範とすべきである。そのときには古仏の心の教えるところ、古仏の心を聞くことができるのである。すでに古仏の心を見ることができたならばよくよく修証すべきである。ゆめゆめ凡夫の心のようであろうと思量してはならない。

このようであるにもかかわらず愚かな人々は凡夫の知見をもって思量して、

ハ、ヨクヨクナラフベキナリ。ユメユメ凡夫ニソナハレル心ノヤウニアランズルト、オモフベカラズ。シカアルヲ、オロカナル輩ラ、凡夫ノ知見ヲモテアソビテ、仏心モカクアランズルトアヤマリテ、能知所知ノ知ヲ論ジ、寂照霊照ノ照ヲ談ズ。カクノゴトクノ邪見ハ、シカシナガラ放下スベシ。タダ古仏ノ心ニテアル墻壁瓦礫ヲナラフベシ。古仏ノ心ヨリ生ゼル墻壁瓦礫ニテアレバ、能生ニカタドリテ、シカイフニハアラヌナリ。直ニ動著セズシテ、古仏ノトイフナリ。古仏ハイヅレモミナ、説法モ、修行ノトキモ、涅槃ノトキモ成道ノトキモ、コノココロヲ心トハセリトナラフベシ。シカアレバ、ワガ大師釈尊モ、コレヲ心トハ住持シケリ、祖師モコレヲ心トハ保任セリケルナリ。墻壁瓦礫、ヒトシヤ、ヒトシカラズヤト、ヨクヨク見ルベシ。自然オノヅカラ親切ナルトコロアラバ、古仏ノ心オノヅカラ古仏ノ心ヲトクユエ、カクノゴトクナリト、キキナラフベシ。

仏心も同じであろうと誤るために、知るものと知られるものと二つの知見を論じ、仏光明は寂静（さとりのすがた）だとか、霊照（仏性のすがた）だとかの二見の優劣、対立の「相」として論じている。このような差別の二見は邪見であるから直ちに放下すべきである。

ただ古仏の心は墻壁瓦礫心であることを修習しなければならない。古仏の心より生じた墻壁瓦礫であるから、古仏に則ってこのようにいうのではない。墻壁瓦礫をもって分別することなく直ちに古仏というのである。墻壁瓦礫そのものが直ちに古仏であるというのである。凡夫のそのままの「すがた」が直ちに古仏であるというのである。古仏はすべてみな、説法のときも修行のときも、涅槃のときも成道のときも、この仏心を自己の心とせられたことを修習すべきである。

だからわれらの大師釈尊も、この心を心とせられ、祖師もこの心を心として保護、任持せられたのである。墻壁瓦礫と仏心と平等であるか否かをよくよく参学すべきである。おのずからの仏心と自己の身心と一如となるならば、古仏の心おのずから古仏の心を説くために「如是」であることを体得するであろう。この古仏の心を悟るとき、墻壁瓦礫もこの仏心を説いてやまないことを悟るであろう。仏心を説いてやまないから仏法の根本義に通達し、仏法の働きに通達することも、すべてこの古仏心の根本義であり、古仏心の働きであること

コノ心サトルトキ、ヤムコトヲエズ。コトヤムコトヲエザルユヱニ、宗通モ説通モ、シカシナガラコノ心ニマカセラレテアリ。行道モ戒道モ、尽クコノ心ニマカセラレザルナシ。古仏ノアラユル説化ハ、カクノゴトクナルベシ。コレヲココロトシテ学道スルナリ。

又趙州真際大師、ソノカミ南泉ニ問、「イカニアランカコレ道ニテアル」ト。南泉シメシテイハク、「平常ノ心コレ道ナリ」ト。

イハクノココロハ、ヨノツネノココロコレ道ナリトイフナリ。ヨノツネノ心トナラフコト、モトモカスカナルベシ。身ニオキテモ、心ニオキテモ、時ニハヨノツネナリトナラフナリ。タトヘバ、イササカモ染汙ナク、趣向ナキナリ。身心ニオキテハ、昨日ヲ今日トイハズ、今日ヲアストイハズ、オコナハズ、身ヲ心トナサズ、心ヨリ身ニオモムカザルナリ。カクノゴトクナルヲ、平常心ナリトハイフニ、平常ナル百草ノ階級トアヤマリヌベキアリ。コ

を悟ることである。仏行も仏戒もまた、ことごとくこの心の働きでないものはない。このことをよく悟るべきである。古仏のあらゆる説法も教化も同様である。

この古仏心を自己の心として仏道を学ぶのである。

また趙州真際大師が昔、師の南泉禅師に問われた。

「仏道とは、どのような道ですか」と。

南泉が示された。

「平常の心、これが仏道だ」と。

南泉のいわれた言葉の真意は悟りを得た人の平常の心であり、坐臥の行いのすべてが仏道であるといわれたのである。平常の心とは吾人の日常生活のすべての行動が仏心であると修行することであり、悟りの人の身の働きも心の働きも、一切の日常生活の行動がそのまま仏の身心の働きと参究することである。

だから、その日常生活の身心の働きが、いささかも汚れに染まず、真に仏の身心から出た清浄な働きであり、真に囚われのない「無我」の働きであることを「平常の心」というのである。

自己の身心が仏の身心になりきるときには、一切の対立、差別観を超越してしまうから、昨日を今日とはいわない。今日を明日ともいわない。また昨日を

コニトドコホレランホドハ、百草ノ平常ニテアルコトヲ、辦肯スベキナリ。コノ平常ノ心ノ道ニテアルニヨリテ、百草モカレズ、クチザルナリ。諸仏祖ノ、ヨヲノガレ、ワレヲワスレテミチヲオコナヒキタレリシモ、平常ニアラザレバ、ウベカラザルナリ。行道オノヅカラ平常ナルガユヱニ。ワレラモ従来ノ世情ヲナゲステテ、スミヤカニ仏祖ノアトヲオコナヒ、ススミユクニ、ヨノツネノココロ、コレ道ニテアレバトテ、オコナハザラントオモヒシオモムキモスレバ、平常ヲアヤマラント擬スルナルベシ。修証ハナキニアラズ、平常ニアラヌハナシ。平常ニアラヌハナク、染汙センコトハアラジトナリ。

今日として生活することもなく、今日を明日として行動することもない。

現在の今は、昨日でもなく明日でもなく、一切を内蔵した今日である。これを「平常」というのである。身と心を二つに考えることもなく、心が先で身が後ということもない。身と心とは常に一つのものである。言うこと、行うこともまた一つのものであり、仏の生活と自己の生活もまた一つのものである。このことを「平常心」というのであるけれども、ただ平常に存在する「あらゆるものごと」の一つひとつの差別されたものごとと、この平常心とを誤ることがある。この「あらゆるものごと」に囚われることなく「あらゆるものごと」の平常心であることを体得しなければならない。「あらゆるものごと」は平等の心、仏道（真理）なのであるから差別し合っている現象の「あらゆるものごと」もまた、それぞれ自己の存在を保持し、自己自体に独立しているのである。すなわち「あらゆるものごと」が、それぞれあるべきような「相」を現成し、あるべきところに位置しているのが、そのまま平常の「仏道の相」であるからである。「真理の相」であるからである。

諸々の仏祖が世をのがれて出家され、自己の身心を投げ捨てて仏道を行ぜられたのも、この平常の心でなければあり得ないのである。仏道を行ずることそれ自体が、平常心そのものが行ずるのであるからである。われらも今までのこの世に対する愛着の情を投げ捨てて、速やかに仏祖の行跡を手本としてふみ行

ムカシ釈迦老子、菩提樹下ニシテ明星ヲミテ、タチマチニ悟道ス。コノコトワリハ、一物ヲモ将来セザル道理ナリ。ヒゴロハホトケ明星ヲ証シテ、イマヨリハ明星ホトケヲサトリヌルナリ。ナニノユヱニカ明星ニ証セラレ、又明星ヲ証スル。イハユル、修証ハナキニアラズ、染汙センコトハウベカラズトナリ。

長慶トイヒシ、保福和尚ニ問、「イロヲミルハスナハチココロヲミルトイフ、マタフネヲミルヤ。」保福云ク、「ミル。」長慶ノ云ク、「フネハシバラクオク、イカニアランカコレ心。」保

い、精進勤行して行ずべきである。しかし「平常の心、是れ道」という「平常心」を、悟らない人の煩悩、迷いのままの平常と誤って、自己の日常の行動をほしいままに行なって仏行を行じないならば、それは「平常心」を全く誤解する人というべきである。仏道を成就するには修行と悟りの差がないわけではないのである。平常であらぬものは何ものもないのである。何ものにも囚われることがないだけである。清浄心であり清浄身であるのである。故に修証は無きにあらずであり、染汙することはない、互いに囚われないというだけである。

昔、釈迦牟尼仏が菩提樹の下で暁の明星を見て忽然として悟道されたという。この真理を悟られた道理は、一物も持ち来って加えるものはない。悟られぬ前は仏が明星を悟られ、いま悟りを開かれた後は明星が仏を悟るのである。いかなる理由で、悟ったり悟られたりするのであろうか。

それを修と証の差がないわけではなく、一如であるから染汙することがないというのである。

長慶の慧稜和尚という僧が保福従展和尚（雪峰義存和尚の法嗣）に問うた。

「色（もの）を見るは心を見ることといわれていますが、船を見るのも心を見るのですか」

保福和尚がいわれた。

福、ユビシテフネヲサス。

シカアレバスナハチ、イマノヨニ、ワレラ学道センニモ、仏祖ノココロヲ論ズルコトハ、カクノゴトクアルトシルベシ。シカアリトシリヌルニハ、外道・二乗等ニハヒカレザルナリ。諸仏如来、カナラズ三昧ニ遊化（ゆけ）スルトキ、コレヲ仏道トイフ。コノナカニ、法ノタメニ身ヲスツルトイフコトアリ。ソノフネヲアキラメナラフニハ、仏法トイフコトヲシルベキナリ。仏法トイフハ、イハユル、万法ナリ、百草ナリ、諸法ナリ、三界ナリ。ホトケトシテ、コレヲ究尽（ぐうじん）セザルハナキユヱニ、コレトシテホトケニ究尽セラレヌハナシ。シカアレバスナハチ、生ヲトブラフ

「その通りだ」

長慶がいった。

「船を見ることは一応、問いませんが、心とは何のことですか」

保福和尚は黙って船を指さした。

「船」という「ものごと」と、仏心とは一つのものであることを体験するのが仏道の「悟り」なのである。

このようであるから、今、われらが仏道を参究するとき、仏祖の心を体験することはこのようであると知るべきである。このように知るときには外道・二乗などの邪説・邪見に心を惑わされることはない。

諸仏如来が必ず坐禅三昧になりきってしまわれるとき、これを仏道というのである。この仏道のなかに身心を投げ捨てるという道理がある。これ仏法のために仏法を行ずるのが坐禅三昧であるからである。その船なる「ものごと」、即ち仏法をならい明らめることが仏法であるということを知るべきである。これを諸法の実相を体験するというのである。

仏法というのは一切のあらゆる「ものごと」のことである。即ち万法であり、百草であり、諸法であり、三界のことである。仏と「あらゆるものごと」は一つのものである。仏としてこの「諸法」を究尽（ぐうじん）されなかった仏はない。

このようであるから、生も「あらゆるものごと」である。死も「あらゆるも

ニ、諸法ニアラヌハナシ。死ヲタヅヌルニ、イマダ万法ヲハナレズ。ソノタメニストイフモ、又コノ法ニテアルベシ。コノユエニ、為法捨身ノムネアキラカナリ。コノ生コノ死、ヒサシク住持シキタレル、他ニウケタルニアラズ、人ヲマツコトナシ。這裏ノ消息トシテ、生ハコレ身也、身ハ即(すなはち)法ナリ。シカアレバ、生ノ必ズ捨ナル、モトヨリ法ノタメナリ。死ノ捨ヲワスレザル、イマニ法ニ証セラレ、法ニアラザラントコロニ身ヲステントモトメン、サラニアルベカラザルナリ。ソノ捨ト云ハ、カナラズ身ニカウブリテ、マサシク為法捨身ノトキ、ヒカリヲメグラシテ照顧スルハ、為身捨法ニテモアリ。イハクノココロハ、法ミヅカラ声ヲアゲテ宣揚スルニハ、為身捨法ノコトバアリ、身ノオノヅカラ声ヲアゲテ開演スルニハ、為法捨身ノコトバツタハレ、コノ仏行ナラヒキタリ、マナビキタレリケルコトヒサシキワレラニテモアルナリトシルベシ。イマユクスヱ

のごと」である。即ち生死を究尽することは仏法を究尽することなのである。したがって仏法の修証はまた仏法のために仏法を行ずるのである。

この故に、仏法のために身を捨てるということ（法と身と二つにみない）が明らかなことである。この生も、この死も、永遠の昔から未来永劫に人々の保持してきたものである。他より受けたものでもなく、他に与えるものでもない。生死は仏法であり真理である。この仏法は「這裏(しゃり)」（このこと）である。這裏(これ)とは如是（真理）であり、恁麽(いんも)（そのもの）である。言語の及ばない絶対境なのである。この這裏の現成として、生はこれ身であり、身は即ち「法」である。生は取であり、死は捨である。つまり生死は一如であり、取捨もまた一如である。このようであるから、生は必ず捨であるのは、無始以来の真理である。仏法である。死は必ず捨であることも仏法である。だから仏法のないところに身を捨てようにも、捨てようがない。生も死も取も捨も仏法であるからである。捨てるというときは必ず身を捨てるのである。まさしく「為法捨身(いほうしゃしん)」（法のために身を捨てる）のときは、仏光明の「はたらき」を働かせてその本来の「相」を照らし見るとき「為身捨法(いしんしゃほう)」（身のために法を捨てる）でもあるのである。「為身捨法」の真の意味は、法が自ら声を掲げて法を説くときは「為身捨法」であり、身が自ら声を掲げて法を説くときは「為法捨身」である。この仏行修行の久しいわれらもまた仏道であると知るべきである。すなわち、人法一如であり

モ退転ノアルベカラザル、イマノ行ニ行ゼラレテ、行ノワレニアマラザルナシ。

　ムカシヨリイハユル、道ニ達スル人ハ生死ヲココロニマカスト。マコトニシカアルベシ、ウタガフベキニアラズ。コノムネアラハルルトキ、ワガココロヲモ知リ、ワガ心ヲシルトキ、此旨ヲモアラハスナリ。又我ガ身ト云コトヲモ知リ、我身ノアラユル威儀ヲモアキラメナラフナリ。コレヲナラフニ、生トイヒ死トイフコトノアリヤウヲモ、アキラムル也。コレヲ明ルハ、アキラムマジカリツルヲ、ヨコサマニアキラメケルニハアラズ。アキラカナルヲ明ルニハ、カクノ如ク明メラルルト会スベキ也。

　此旨ヲアキラムルニハ、マヅ心ト云ヤウヲシリ、心ト云フヤウヲキクベキ也。其様子ヲキクト云ハ、云ク、万法ハ是心ナリトシリ、三界ハ唯心ナリト会スル也。知ルト云ヒ、会スト云フヲ

諸法無我であるからである。現在も未来も、この「為法捨身」の仏行を行じて不退転であるのは、いま現在の今が仏法であり、仏法に行ぜられ、仏法を行じて、行とわれと一つのものであるからである。

　昔より今に至る、いわゆる仏道に通達した人は、生死を思いのまま自由自在にすることができるといわれている。すなわち十二時を自由自在に使っているといわれている。まことにそうであろう。一点の疑う余地もない。この生死に使われないで生死を自由に使うことができるときは、自らの心を知るときである。また自らの心を知るときは、生死を使うことができるときである。

　またわが身ということも知り、わが身の行住坐臥の威儀（本来のあり方）をも明らめるときである。このわが身心の「あり方」を明らめるときは、生ということ死ということの「あり様」をも明らめるときである。生死の「あり様」を明らめるというのは、普通の修行をしていては到底、明らめることができないことを、無理に明らめるのではない。始めから明らかに現成していることを明らめるということなのである。

　仏道を明らめるには、先ず心というものの「本体」を知り、心というものの「あり方」を聞くべきである。心の「あり方」を聞くというのは、万法は是れ心と知り、三界は唯心であると会得することである。すなわち、知るといい会得するというのは、万法（あらゆるものごと）と三界（尽十万界、即ち宇宙）ととも

モ、万法ト三界トニテ、カクノゴトクナリケルト也。シカウシテノチニ、生ハナニニマカセラルル、死ハナニニマカセラルルト、クハシク撿点スベキ也。撿点シモテユクニ、アラハルルコトワリアリ、イハユル唯心ノ活計也。他ノ生ゼシメケルニアラズ、唯心ノ消息也。物ニヒカレケルニアラズ。然アレバ即チ、生死消息、タダ唯心ノマカセラレケル也。故イカントナレバ、万法ニアラヌ唯心ハナク、唯心ニアラヌ万法ハナシ。コノ生死ヲハラッテ、唯心ニアラヌトコロニオカマシト擬スト云フトモ、即チナホ唯心ニハキラハルベカラズ。マコトニ、万法ニマカスルハ唯心ニマカスルトハ、二乗ハシラズ、外道ハ分ナシ、況ヤ凡夫ノ夢ニモ見ル処ニテアランヤ。シカアレバ、我ガ身ヲシルコトモ、我(わが)心ヲシルコトモ、唯心ニナラヒ、万法ニナラフベシ。倉卒ニスベカラズ、審細ニスベシ。コレヲ生死ヲココロニマカスル様子トハ云(いふ)也。イタヅラニ凡夫ノココロ

に如是なる仏心であることを知り会得することである。この如是心を体得して後に、生は何ものによって任持せられ、死は何によって任持せられるかと綿密に究明すべきである。究明を重ねていくうちに生死の真実の「すがた」を体験するのである。これが仏道修行の道理である。これが唯心の「はたらき」である。唯心の現成である。この唯心の現成は他人の力によって生ぜさせられたものではない。唯、心の現われである。あらゆる「ものごと」の力によって現成するのでもない。だから生死の実相を究尽するのは、ただ唯心の「はたらき」によるのである。

その故、いかんとなれば万法すなわち唯心であり、唯心すなわち万法であるからである。この生死を自己の身心より取り去って、唯心でない場所にうつし変えようとしても、そのうつし変えた場所もまた唯心であるから、如何ともなし難いのである。

まことに、万法の「はたらき」と唯心の「はたらき」と一如となることは、二乗（声聞・縁覚）の人々らは知らない。外道の人々の教えや法にはないことである。ましてや凡夫は夢にも見ることはないことがらである。

この故にわが身を知ることも、わが心を知ることも、唯心の「はたらき」であることを修証すべきである。軽々しく考えてはならない。審細に参究すべきである。

ニマカセンズルヤウニオモフハアシシ。仏ノ聖教ニモ、凡夫ノ心ニ生死ヲマカスルトハキコエズ。又ワガ心モ、生死ノマカセラルルニテアラズ、凡夫ニハアラザルト了知スベシ。

仏家ニ観世音菩薩アリ。是ヲミヌ人ハ少ク、是レヲ知ル人ハマレ也。風流ヲ買ニ銭ヲモチキズ、オモテヲ見ルニイヅレカ正不正。イハントシテハ、身ヲメグラシテ禅牀ニノボリ、キカントシテハ、手ヲトリテ地面ニタツ。一法ニモサヘラレザル処ニ、慈眼我レラヲテラス。応ト応ゼラルコト、驢ノ井ヲミルト、井ノ驢ヲミルトナリ。コレヲアキラムルニ人ナカラン。切忌道著、道著セバ即チ頭角モ生ゼン。只色ヲ見ニ心ロヲアキラメ、声ヲキクニ道ヲサトルノミナリ。ココロヲ明ムト云心ハ、仏ノ心ニテアルベシ。サトルト云フ道ハ、仏道ニテアルベシ。仏道ノナカ、仏家ノウチニハ、タダ見色明心、聞声悟道ノミアリ、サラニ一物ナシ。モシカクノゴトクアラントコロハ、ス

これを「生死を心にまかす消息」というのである。無益にも、凡夫の思慮分別の心に任すことと考えてはならない。仏の御教えにも、凡夫の心に生死を任すとは説かれてはいない。またわが心も生死にまかせられたのではない。凡夫の考える生死ではないことを了解すべきである。

仏教には「観世音菩薩」という菩薩がある。この菩薩の像を見たことのない人は少ないけれども、この菩薩の真実の「すがた」を知る人は稀である。この観世音菩薩の「あり方」を知るには、無所得の心を用いて見るのである。その面を見るには一切の正不正などの対立の観念を捨てて見なければならない。

観世音菩薩を語ろうとするならば、身を転じて坐禅の床に上って無言の言をもって語らねば語れない。観世音菩薩の説法を聞こうとするならば、観世音菩薩の手を取って観世音とともに露地の上に立って聴聞しなければならぬ。観世音菩薩と同じ仏耳をもって聴かねばならない。差別の法に囚われることなく観世音菩薩の仏身をわが身とするとき、観世音菩薩の大慈大悲の眼がわれらを照らされるのである。呼べば直ちに答えられることは、驢馬が井戸を見るのと、井戸が驢馬を見るのとが一如であるようなものである。この観世音菩薩の「本体」をわが身心に体験している人は殆んどないであろう。最も嫌うべきことは、言葉をもってこの観世音を説くことである。もし言葉をもって観世音菩薩を説くならば、その有害無益なことは、頭に角（煩悩）が生えるようなもの

デニ仏道ニ、応以此身得度者、即現此身而為説法トトクベシ。マコトニ、現身ニセザル説法ハナク、説法ニアラヌ得度ハアラジ。

フルキ人ノイハク、コノ一片ノ田地、ナンヂニウリアタフルコトヒサシ。然アルヲ、四至界畔シラレザルコトアリ。ヒゴロハ田地ハノコラズアタヘシカドモ、中心ニアリツル樹子ハイマダアタヘザリツルヲ、イマヨリハ樹子ヲモヲシムベカラズトイヘリ。

である。ただ、あらゆるものごとのあるべき「相」を見て、仏心を悟り、あらゆるものごとの声を聞いて仏道を悟るのみである。すなわち心を明らめるというのは仏の心を悟るのである。すなわち観世音菩薩の心を明らめるものである。道を悟るというその道は仏道である。すなわち観世音菩薩の蹤跡をふみ行うことである。心を明らむ、ということは、仏の心を見究めることである。仏の心を体験することである。道を悟るという「道」は、仏道のことである。仏道のうち、仏道の家にはただ「色を見て心を明らめ、声を聞いて道を悟る」この家風があるのみである。その他、何らの一物もない。

すでに仏道は「まさにこの身を以って得度すべき者には、即ちこの身を現じて為に法を説く」と説いているのである（現身とは観世音菩薩が衆生を済度されるときの「あり方」をいう。済度すべき衆生の相手に従って説法することで、農夫ならば農夫の身を現じて法を説き、婦女子ならば婦女子の身にすがたを変じて法を説くことをいう）。まことに現身でない説法はない。説法でない衆生済度はないのである。

古徳がいわれた。

「この一部の田地を、汝に売り与えることは久しい。しかしながら未だ四方の隅々の境界が明らかでない。平生はわが所有の田地を残すところなく与えたけれども、中心にある一本の樹木を未だ与えていなかったので、これからはこの樹木をも与えることは惜しまない」と（樹木とは仏道の極致のこと）。

コレヲ参学スルニハ、コノ田地ヲサヅケラレテ、ヒサシクナリニケルコトヲワスレザルベシ。界畔ヲタヒラカニシテ、四至アキラカ也。遊戯スルトコロニ、コトゴトク瑞ヲナシ、祥ヲナス。マコトニ、ワレラニツキニケル田地、カクノゴトクアリケルトオモヒアハスベシ。

この言葉の真意を参学するには、この仏の田地を授けられたのは無始このかたの久遠の過去であることを忘れてはならない。その田地を耕作し（修行精進して）、境界を平らかにして（自己の心境を平常にして）、四方の境界を明らかにしたのである（仏の境界を明らめたのである）。すでにこの境地を得て、未だ迷える衆生を教化するために、この娑婆世界に遊化するに至る処、瑞気が起らない処はなく、祥雲のわき上がらない処はないのである。

まことにわれらの体得せる仏の田地の功徳は、このようであることを思い合わせるべきである。

正法眼蔵第四十四　別本仏道

仏道ヲモトムルニハ、マヅ道心ヲサキトスベシ。道心ノアリヤウ、シレル人マレナリ。アキラカニシレラン人ニ問ベシ。

ヨノ人ハ道心アリトイヘドモ、マコトニハ道心ナキ人アリ。マコトニ道心アリテ、人ニシラレザル人アリ。カクノゴトク、アリナシシリガタシ。オホカタ、オロカニアシキ人ノコトバヲ信ゼズ、キカザルナリ。マタ、ワガココロヲサキトセザレ、仏ノトカセタマヒタルノリヲサキトスベシ。ヨクヨク道心アルベキヤウヲ、ヨルヒルツネニココロニカケテ、コノ世ニイカデカマコトノ菩提アラマシト、ネガヒイノルベシ。

仏道(ぶつどう)を求めようとすれば、先ず道心を先とすることである。道心は仏道の修証を体験しようとする仏道を求める心のことである。この道心の有り方を知るものは稀れである。もしこの道心についてそれを明らめようとするならば、道心の体験者に問うべきである。

世のなかには、表面はいかにも道心がありそうに見えても、その実、見せかけの似非(えせ)道心である場合がある。また表面では真理を求める心などなさそうに見えても、まことの道心ある人もいるが、見せかけの世間に知れないという理由で世に表われず人に知られない人もいるのである。

このようであるから、真の道心ある人のあるなしは、表面だけ見ては知り難いことである。だから愚かなものや悪意のある者たちの言葉を信じたり聞いたりしないことである。

また、自分の我見に執われてはならない。先ず仏の説き給うた教えを第一にすべきである。よくよく道心を保つように昼夜の隔てなく心にかけて、この世

世ノスヱニハ、マコトアル道心者、オホカタナシ。シカアレドモ、シバラク心ヲ無常ニカケテ、世ノハカナク、人ノイノチノアヤフキコト、ワスレザルベシ。ワレハ世ノハカナキコトヲオモフト、シラザルベシ。アヒカマヘテ、法ヲオモクシテ、ワガ身、我ガイノチヲカロクスベシ。法ノタメニハ、身モイノチモヲシマザルベシ。

ツギニハ、フカク仏法僧三宝ヲウヤマヒタテマツルベシ。生ヲカヘ身ヲカヘテモ、三宝ヲ供養シ、ウヤマヒタテマツランコトヲネガフベシ。ネテモサメテモ三宝ノ功徳ヲオモヒタテマツルベシ、ネテモサメテモ三宝ヲトナヘタテマツルベシ。タトヒコノ生ヲステテ、イマダ後ノ生ニウマレザランソノアヒダ、中有(ちゅうう)ト云フコトアリ。ソノイノチ七日ナル、ソノアヒダモ、ツネニ

に生れたかぎり、何を犠牲にしても無上の悟りを体験せずにはおかぬと祈願し発心(ほっしん)すべきである。

末世に、仏教が衰頽するとき、真実の道心のある仏道修行者は、まず無いものである。このようであるが、さしあたり一時的にもせよ、心を世の中の無常の相に向けて、ものの生命のはかないことを見のがしたり、そのことを心から離して忘れてはならない。

自分の生命のはかないことを思うとき、自分は本当に世の無常を感じていたかというと、今まではそれを心にとめていなかったのである。今はじめて世の無常を感じとった以上、心を定めて仏法を重くし、この身、この生命(いのち)を軽んじて、仏道修行のために身命を惜しんではならない。

次には、深く仏・法(教)・僧の三宝を敬い、信じ奉るべきである。生れ変わり死に変わっても、三宝にこの身心を捧げ、敬い信じ奉ることを願うべきである。寝ても醒めても三宝の功徳を思い奉って仏道の修業をせねばならない。たとえ、この生命を終えて、次の世に生れる間の中有(ちゅうう)ということがあって、その中有の間の七日の間にも、常に声を張り上げて三宝を敬い信じ奉ることを念じ願うべきである。

七日を経(へ)れば中有で死んで、また中有の身をうけて七日がある。この間はど

コヱモヤマズ三宝ヲトナヘタテマツラントオモフベシ。七日ヲヘヌレバ、中有ニテ死シテ、マタ中有ノ身ヲウケテ七日アリ。イカニヒサシトイヘドモ、七ケ日ヲバスギズ。コノトキ、ナニゴトヲ見キクモサハリナキコト、天眼(てんげん)ノゴトシ。カカラントキ、心ヲハゲマシテ三宝ヲトナヘタテマツリ、

南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧トトナヘタテマツランコト、ワスレズヒマナク、トナヘタテマツルベシ。

スデニ中有ヲスギテ、父母(ぶも)ノホトリニチカヅカントキモ、アヒカマヘテアヒカマヘテ、正知アリテ託胎セン。処胎蔵ニアリテモ、三宝ヲトナヘタテマツルベシ。ウマレオチントキモ、トナヘタテマツランコト、オコタラザラン。六根ニヘテ、三宝ヲクヤウシタテマツリ、トナヘタテマツリ、帰依シタテマツラント、フカクネガフベシ。

マタコノ生ノヲハルトキハ、二ツノ眼(まなこ)タチマチニクラクナルベシ。ソノトキヲスデニ生ノヲハリトシリテ、ハゲ

んなに久しいといっても、七日間を過さなければならない。このときは、何を見たり聞いたりしても、天眼の如く純粋な身心であるから、このような状態のとき、心を励まして三宝を敬信し、

南無帰依仏(なむきえぶつ)、南無帰依法(なむきえほう)、南無帰依僧(なむきえそう)

(仏は凡夫の迷いを除き安楽を与え、法は仏の説かれた教えでわれらの生活の規範となり、僧は法をわれらに伝え、仏に代って導く故に帰順し礼讃致します)と唱え奉らんことを忘れず、寸暇も休みなく唱え奉るべきである。

すでに中有を過ぎて父母の身辺に近づこうとしたときも待ちもうけて、仏心とともに今の母体に託胎するのである。母体のなかにいる間でも、三宝を敬い信ずることを唱え奉るべきである。

そして生れるときも三宝の敬信を唱えることを怠ってはならない。全身全心をもって三宝を敬い信じ奉り、唱え奉り、帰依し奉らんと深く心に念じ願うべきである。

また、この生の終るときは、二つの眼(まなこ)が直ちに暗くなるのであろう。そのときはすでに生命の終りのとき、死のときと覚悟して力の限り「南無帰依仏」と唱え奉ることである。

ミテ南無帰依仏トトナヘタテマツルベシ。コノトキ、十方ノ諸仏、アハレミヲタレサセタマフ縁アリテ、悪趣ニオモムクベキツミモ、転ジテ天上ニウマレ、仏前ニウマレテ、ホトケヲヲガミタテマツリ、仏ノトカセタマフノリヲキク也。

眼ノ前ニヤミノキタランヨリノチハ、タユマズハゲミテ三帰依トナヘタテマツルコト、中有マデモ後生マデモ、オコタルベカラズ。カクノゴトクシテ、生生世世ヲツクシテトナヘタテマツルベシ。仏果菩提ニイタランマデモ、オコタラザルベシ。コレ諸仏菩薩ノオコナハセタマフミチナリ。コレヲ深ク法(の)リヲサトルトモ云フ、仏道ノ身ニソナハルトモ云フナリ。更ニコトオモヒヲマジヘザラントネガフベシ。

又、一生ノウチニ仏ヲツクリタテマツラントイトナムベシ。ツクリタテマツリテハ、三種ノ供養シタテマツルベシ。三種トハ、草座(さうざ)・石蜜漿(しやくみつしやう)・燃燈(ねんとう)ナリ。コレヲクヤウシタテマツルベシ。

このとき、全宇宙の諸仏が憐れみを垂れ給うことによって、悪趣（地獄・餓鬼・畜生・修羅などの世界）に生れるべき身でありながら、転じて天上に生れ、仏の国に生れて、仏の説かれる説法を聞くことができるのである。

この道理であるから、臨終に際し両眼が暗くなったとき、たえず励んで南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧と唱えまつることを、中有までも次の生までも怠ってはならない。

このようにして、この世も、次の世も、さらに次の世も、永遠の生にわたって仏・法・僧の三宝を敬い、信じ奉ることを念願し唱え奉るべきである。たとえ悟りを得ることができなくても怠ってはならない。

このことは、諸仏菩薩の常に行われた修証の法則である。また仏道を体験するともいうのである。このことは一沫の妄想を交えてはならないことを念願すべきである。

また、一生のうちに、身心を投げ出して仏像を造り奉らんと努力すべきである。

仏をつくったなら、三種のものを供養しなくてはならない。

三種の供養とは、草座（坐具）・石蜜漿(せきみつしょう)（氷砂糖をとかしたもの）・燃燈(あかり)である。

又、コノ生ノウチニ、法華経ツクリタテマツルベシ。カキモシ、摺写モシタテマツリテ、タモチタテマツルベシ。ツネニハイタダキ、礼拝シタテマツリ、華・香・ミアカシ・飲食・衣服モマヰラスベシ。ツネニイタダキヲキヨクシテ、イタダキマヰラスベシ。

又、ツネニケサヲカケテ坐禅スベシ。袈裟ハ、第三生ニ得道スル先蹤アリ。スデニ三世ノ諸仏ノ衣ナリ、功徳ハカルベカラズ。坐禅ハ三界ノ法ニアラズ、仏祖ノ法ナリ。

正法眼蔵仏道

また、自らの生命のあるうちに、大乗の経典「法華経」を身心を投げ出してあるいは書き、あるいは摺写して保存し奉り、常に頂き、礼拝し奉り、華や香、燈明、飲食、衣服をも供養しなければならない。これらの品々を供養する場合は、身心を清めて供養し奉るべきである。

また、常に袈裟をかけて坐禅しなさい。袈裟は第三生（次の次の世）に再び仏道を成ずるという先例がある。袈裟はすでに三世の諸仏の常用せられたものである。三世の諸仏の身心である。

したがってその功徳は量ることのできぬ広大無辺のものである。じつに坐禅は三界の法、凡夫の教えではない。仏の教えである。

正法眼蔵第四十四　別本仏道

正法眼蔵第五十　別本洗面

釈迦牟尼仏言(ノタマハク)、以油塗身、澡浴塵穢、著新浄衣、内外倶浄。

しかあればしるべし、身心に香油をぬり、身心の塵穢を澡浴するは、内外ともにきよきなり、内外ともにきよむるなり。内身外身をきよむるなり、身内身外をきよむるなり、心内心外をきよむるなり。身心内外、みなともに清浄なるがゆゑに、内外倶浄の仏道取現成せり。

しかあるに、不聞仏経、不参仏道の愚人いはく、澡浴はみのうへのみすすがるとも、身内に五臓あり、六腑あり、かれらを一一に澡浴せざらんは、

釈迦牟尼仏が説かれた。

「体に香油をぬり、塵や穢(けがれ)を洗い、新しい袈裟を着るとき、身心ともに清浄となる」(妙法蓮華経第五巻・安楽行品第十四品)と。

この語は修行の浅い菩薩が、末世に法華経を説くときには先ず、身、口、意の身に香油をぬり、身心の穢れを洗い落すこと、すなわち四種の安楽行を行ずることをいうのである。それは自他の身心を清浄にすることである。四安楽行のうち、身口意(しんくい)の安楽行は自己の身心を清浄にし、誓願(せいがん)安楽行は他の身心を清浄にするからである。同様に自己の身体の内外、心の内外を清浄にして、自も他も余すところなく清浄となる。ここに仏の説かれた自他ともに同時に新しくなり、仏道の真面目が現成するのである。

しかしながら、仏の説かれた真意を聞かず、身心で参学しない愚者たちは、「身体を洗うことは、ただ表面を洗い清めるだけで、身体の中には五臓六腑がある、それをひとつひとつ洗い清めなければ、清浄にはならない。この故に強(し)

清浄といふべからず。しかあれば、あながちに身表を澡浴すべからず。かくのごとくいふは、仏道をしらず、仏説をきかず、仏経にあはず、仏祖嫡嫡の児孫にあらざるなり。

しばらく照顧すべし、我身の内外、いまだあきらめざるところなり。諸法の性相いまだあきらめざるとひとし。我身をあきらめざることは、我心をあきらめざらんがごとし。しかあれども、その我心をきよめんとするには、貪瞋癡をなからしめんとす、諸断を習学す。しかありといへども、我心の辺量際断、いまだむかしよりしらざるところなり。その量しらざれども、これをきよむる法を学す。所断に擬する貪瞋癡も、その辺表また不可得なりといへども、かくのごとく修学し、究尽しきたりて成道す。身心一如なるゆゑに、身量もただ五尺六尺のみにはあらざるなり。五尺六尺は、五尺六尺にあらざるべし。処在も、此界他界・尽十方界等の量にかかはるべからず。遮裏

いて身体の表面だけを洗い清めるべきでない」という。このようにいう人々は、仏法をまだ知らず、仏の説かれるのを聞いたこともなく、仏の説かれる真意を理解しないのである。仏祖から仏祖へと相伝された仏道を体験した児孫ではない。

よくよく顧みるべきである。我とその環境について明らめていないことを。それは「ものごと」の本質と、その相について明瞭にしていないのと等しいのである。故にわが身体のあり方を明らめていないことは、心を明らかにすることのできていないのと同様なことである。

この心を清浄にしようとするには、仏道参学の三毒といわれる貪・瞋・痴を先ず消滅するために、諸々の三毒をひき起す因縁を断ち切ることを学ぶのである。しかし、わが心の働き、あり方は昔から知られていたものではない。心の実体は捉えられなくても心を清浄にする法を参学するのである。また断とうとする貪瞋痴も、その質量辺際が不可得であっても心を清浄にする法を学び、究め尽くせば証契を得ることができるのである。

身心は一つであるから、身量は五尺とか六尺とか量られるものでなく、これが量られるものであるならば、凡夫の思量分別で量りうる五尺六尺ではない。また、身心そのものの存在がこの世界とか他の世界とか、いわばあらゆる世界に実在するものでもないのである。そこはどんな存在なのか、小さい存在と

是什麽処在、説細説麤のゆゑに。心量もまた思量分別・不思量不分別等にあらず。かくのごとくのゆゑに、身量もきはむべきにあらず、心量もきはむべきにあらず。身量心量かくのごとくなるがゆゑに、得恁麽活鱍鱍なり。活鱍鱍地の透脱かくのごとし。この身心量のごとく、澡浴量もかくのごとし。この量を量拈して修証する、これ仏祖道なり、ただ計我を実とすべからず。このゆゑに、洗浴してきよめ、塗香してきよむ。身量をことごとくあらふべくは、すなはち洗面これなり。もし身量ことごとくあらはれずば、澡浴塵穢、内外倶浄の道理、いかにしてか受持せん。まさに一澡浴量の身心量を究尽して清浄するは、仏祖道なり。一澡浴量に、身心量を究尽清浄ならしむるなり。たとひ四大なりとも、たとひ五蘊なりとも、たとひ不壊性なりとも。四大とは、地水火風なり。五蘊とは、色受想行識なり。澡浴してさらに清浄の四大五蘊ならしむるなり。ただ水をき

か、大きい存在とか、有としての存在か、無としての存在か、これはいったい「なに」という存在なのか。それはいかに綿密に説いても当らない。

心量についてもまた凡夫が思量分別するとか、思量分別しないとかに拘わるものでもない。このようにして身量もまた凡夫の物指しでは憶測できないものである。心量もまた同様である。

身心の量は以上のようにその量を超越した自由無礙のものでどこにもなく、またどこにも現われ、形を越え、大小を超越する固定的な実体をもたない絶対的なものである。

この身心の「すがた」や「働き」のように、澡浴の「すがた」「はたらき」も量り得ないものである。この量り得ない量を、身心をもって修証によって量ることが、仏祖の承継された仏道を歩むことなのである。

ただ現存する我をもって推量して、それが実体であるとしてはならない。このようなことがあってはならぬから、自分の身心について無数の塵の穢れを洗い落し、香油をぬって清浄にする。この身心の塵の穢れをすっかり洗い落すということは、仏道の体験として「洗面」するということである。

もし単に顔の洗面だけで身心の隅々まで洗わないというのならば「塵の穢れを洗えば、内外ともに清浄になる」と説かれた釈尊の言葉の道理を、どうして体験することができようか。

たしすすぎて、そのあとを、清浄なるとのみしるべきにあらず。水なにとしてか本浄ならん、水なにとしてか自浄ならん。水もし自浄なるといはば、塵垢の自浄も水とひとしかるべし。水の浄不浄を論ずるにはあらず、香油の浄不浄をもとむるにあらず、仏祖の修証を参学するなり。もし塵垢は畢竟じて染汙なりといはば、水もまた染汙をなすべし。しかあれども、仏祖の澡浴を参学修証するなり。あるいは浄水をもて澡浴し、あるいは河水にいりて澡浴す、あるいは諸法を拈じて澡浴するなり。法を拈じて法をきよむる法は、ひとり仏祖道のみにあり。外道はしらず、外道にはなきがゆゑに。もし愚人のいふがごとくならば、五臓六腑を細塵に抹して、即空ならしめて、水をもてあらふとも、なほさらに塵中をあらはず、空中をあらはざらん。このとき、いかなる法を修してか、内外の清浄を見取せん。愚児いかでか空を澡浴する法をしらん、愚児いかでか空を拈

まさに、身心を洗い清める洗面の働きを体験して、身心のことごとくを洗い清めることが、仏祖の正伝された仏法の道理なのである。故に洗面澡浴とは、顔を洗うことではなく、身心を余さず洗い清めること、言いかえると身心脱落を体験することになるのである。たとえ、この身体を四大とみ、五蘊と細分しても、さらに不滅の仏性であるとしても、四大とは地水火風の身体の要素のことであり、五蘊とは色・受・想・行・識の感官と意識のことである。洗面澡浴することによって、四大も五蘊もそのまま清浄にするのである。

ただ水で洗った後は肉体だけ清浄となるとのみ知るだけではいけない。水というものはどうして本来清浄なものであろうか。水そのものはどうして清浄なものであろうか。水そのものが清浄なものであるというのであれば、汚穢(けがれ)も水と同じもの清浄なものとなる。水の清浄とか不浄とかを論じているのでなく、香油の浄、不浄の詮索をしているのでもない。ただ仏祖の澡浴の体験、仏道の行持について修証し参究することにある。

もし塵穢はどんなことをしても汚れであると固執するならば、水も汚れを広めるであろう。しかしながら仏祖正伝の澡浴を参究し修証するのが仏祖の児孫のなすべきことである。

あるときは浄水をくんで澡浴し、あるときは河に入って澡浴する。またあるときは「あらゆるものごと」を自己のものとして澡浴することもある。法をもっ

じて身心を澡浴する法をきかん。

いはゆる仏祖道は、沐をもちゐてきよむる法あり。このとき、身心内外・五臓六腑、法界虚空の内外中間、ともにきよきなり。あるいは香をもちゐてきよむることあり。このとき、過現当来・因縁行業、ともにきよきなり。あるいは一句一偈をもちゐてきよむることあり、あるいは一心一念をもちゐてきよむることあり。

経云(ニク)、三沐三薫、身心清浄。

しかあれば、身をきよめ、心をきよむるは、かならず一沐しては一薫し、かくのごとくあひつらなれて、三沐三薫するは、仏祖の修証なり。沐は、ゆ

て法を清浄にする教えはひとり仏祖の道のみである。外道はこのようなことを知らない。外道のものには澡浴もなく洗面もなくその教えもないからである。

もし愚者がいうように、五臓六腑を極微の塵のように砕いて、形のないものにして水で洗ったとしても、なお塵のなかを洗わず、空中を洗うこともなかろう。このときには、どのような教えを学んで身心の内外を清浄にすると理解するであろうか。愚者はどうして空(くう)を清浄にする方法を知ろうか。愚者はどうして空を捉えて身心を澡浴する法を知ろうか、知るはずがない。

いわゆる仏祖の道には、沐浴によって清浄にする法がある。こうすれば身心の内外、五臓六腑、あらゆる世界の内外ともに清浄となる。

あるときは香を用いて清浄にすることがある。このときには過去、現在、未来はいうに及ばず、因縁によって現成するものすべてが清浄となるのである。あるいは真理を示す一句一偈を用いて沐浴することもあり、一心一念を用いて清浄にすることもある。

経にいう「三沐三薫すれば、身心清浄となる」と。

このようであるから、身体を清浄にし、心を清浄にするには、必ず一沐しては香を薫じ、これを重ねて三沐三薫するのが仏祖の行われた仏々祖々、正伝の修証である。

あびるなり。薫は、香をたきて身体に薫ずるなり。しるべし、沐偈なり、薫句なり。乃至、風雨・水火・草木・日月・星辰にても澡浴するなり。審細に参徹すべし。

かくのごとくきよむるとき、法界の内外ともに清浄なり、細塵の色空ともに清浄なり。しかあれば、身をきよむるは、心をきよむるなり。身心をきよむるは、国土をきよめ、仏道をきよむるなり。清浄の界量、かならず仏道祖道の現成なり。これによりて清浄を超越し、染汙を脱落せり。面（おもて）をきよむるは挙体をきよむるなり、挙体をきよむるは諸法をきよむるなり。たとへば、沈香をあらひきよむるに、片片にをりてあらふべからず、塵塵に抹してあらふべからず。ただ表面をあらひて浄潔をみるは、仏道の恆規（ごうき）なり、法にかなわらず内外あらざるなり。このゆゑに、浄ならしむれば、渾法ともに浄を透脱するなり。

沐とは「ゆあみ」することである。薫は香をたいて身体を薫ずることである。沐浴を偈とし、香薫を句として清浄にするのである。さらに風雨、水火、草木、日月、星辰、世界のあらゆるものを用いて澡浴するのである。このことをよくよく参究し究尽すべきである。

このように清めるとき、全宇宙の内外はことごとく清浄となりきるのである。極微（ごくみ）のものも形のないものすべてが清浄となるのである。そのようであるから、身体を清めることは、心を同時に清めることとなるのである。身心を清めることは国土を清めること、仏道を清めることなのである。

このようにものごとを清浄にするこの無限の働きは、仏々祖々が現実に働くことである。仏道が働くことである。この道理によって仏道の洗面澡浴は清浄とか、染汚とかいうことを超越していることが明らかである。顔を清めるということは身体の内外、心の内外を清めることである。身心すべてを清めることは「あらゆるものごと」を清めることである。

たとえば沈香を洗い清めるときに細かく折ってはならない。粉々にして洗ってはならない。ただ表面のみを洗ってすべてが清浄になると考えるのが、仏道伝来の不変の規則である。法というものは、決して内と外というように差別の二見あるものではない。だから清浄にするということは、すべてのものごとも清浄になりきってしまって、清浄ということさえ超越してしまうことである。

三宝を供養する法は、もろもろの香をたてまつらんとては、みづからが手をあらひて、香をとり、浄水をもて香をあらひきよめて、三宝にたてまつるなり。三祇百劫ののち、因円果満して、成正覚せんとするときも、てづからみづから袈裟をあらひ、身体をあらふなり。因円果満して、最後身の菩薩、ただいま樹下に坐せんとするに、なにのけがれありてかこれこれをのぞかん。しかあれども、身心を洗浴するは諸仏の法なる道理、よくよく功夫参学すべし。

洗面は、西天竺国よりつたはれて、東震旦国に流通せり。数百歳の仏祖おこなひきたれるのみにあらず、億千万劫の前後あひつたはれり。ただ垢膩をのぞくのみにあらず、これ仏祖の命脈なり。その体例は、いはく、もしおもてをあらはざれば、礼をうけ、他を礼する、ともに罪をうるなり。自礼も自受すべし、他礼もうるなり。自礼も自受すべし、他礼も他受すべし。かくの

仏法僧の三宝を供養しようとして、もろもろの香を奉る際には、まず自分の手を洗って、香をとり、浄水でもって香を洗い清めて、三宝にお供えするのである。

長い間の修行の後、その果報によって証契を得るときの菩薩も、自らの手で袈裟を洗い、身体を洗うのである。

仏になられる菩薩が菩提樹下の座に坐られるとき、どうして汚れていることがあろうか。

このようでありながら身心を清浄にするのは、諸仏祖が法として定められたことだからである。

このことをよくよく吟味して参究しなければならない。

洗面の法は、インドから伝って中国に広まった。これは数百年にわたり仏から仏へ、祖師から祖師に正伝したのである。そればかりでなく、また現在も、また未来も、三世に一貫して無限に流通しているのである。

この洗面の法は、単に垢と膩を洗うだけの法ではない。仏祖正伝、嫡嫡相承の仏道そのもの、仏祖の生命である。

洗面の根本義はこのようにいわれている。

もし顔も洗わないで、礼拝を受けたり、他人を礼拝するのは、ともに罪過である。自己を礼拝するに止まらず、他人を礼拝すれば罪過を得ることであり、

ごとく、時節ともに間断あらず。もし洗面せざれば、罪をうくるなり。洗面の時節は、あるいは五更、あるいは昧旦をその時節とす。褊衫あるいは直裰を著しながら、手巾をたづさへて洗面架におもむく。手巾は一幅のぬのなり、ながさ一丈二尺にすべし。そのいろ、しろかるべからず、しろきは制す。

三千威儀経云、当下用二手巾一有中五事上。一者当レ拭二上下頭一。二者当下用二一頭一拭レ手、以二一頭一拭上レ面。三者不レ得二持拭一レ鼻。四者以用拭レ膩汙、当二即浣一レ之。五者不レ得レ拭二身体一。若澡浴、各当二自有一レ巾。

いはゆる、手巾の半分にはおもてをのごひ、半分には手をのごふべし。はなたりをのごふことなかれ、はなのうちをのごふことなかれ、わき・せなか・はら・へそ・もも・はぎをのごふことなかれ。

罪過を自らに受け、また他にも受けさせることとなるのである。このように洗面には自他の差別はないのである。

もし怠って常に洗面をしなければ罪過となるのである。

洗面するには、あるいは午前三時から午前五時の間、あるいは夜明け前がそのときである。僧衣をつけ、手拭を携帯して洗面所に行く。手拭は一幅の布で長さは一丈二尺である。その色は白色であってはならない。白色は禁制のものである。

三千の威儀経には、

手拭を用いるのに五つの法があり、第一には、上下の端で拭くこと。第二には、一方の端を用いて手を拭き、一方の端で顔を拭くこと。第三には、鼻汁を拭いてはならないこと。第四には、これを用いてあぶらや穢れをぬぐったならば直ぐに洗うこと。第五は、身体を拭ってはならないこと。もし澡浴するときには、各自が澡浴の手拭を持っていなくてはならないこと。

手拭は半分に折って、片方で顔を拭い、一方の半分では、手を拭わねばならない。

鼻水を拭ってはならない。

脇の内側を拭ってはならない。

脇、背中、腹、臍、股、脛を拭ってはならない。

手巾はつねにあらふべし。しめれらんをば、つねにほして、かわかすべし。手巾をふたへにをりて、左のひぢにあたりて、そのうへにかく。わなにてあるかたを、ほかにたれ、うちにいだく、両説あり。

雲堂の洗面所は後架裏なり。庵裏単寮は、便宜のところにかまふべし。住持人は、方丈裏にて洗面す。耆年老宿、その居処にしたがひて、便宜のところを洗面架とせり。住持人もし雲堂に宿せば、後架にて洗面すべし。

洗面所にいたりて、手巾のわななるところを、うなじにかく。ふたつのはしを、左右のかたより、まへにひきこして、左右のてにて、おのおの手巾の左右のはしをとりて、左右のわきより、手巾の左右のはしを、うしろへおしやるがごとくして、うしろにて、おのおのひきちがへて、左のはしは右へきたし、右のはしは左にきたして、むねのまへにあたりて、むすぶなり。かくのごとくすれば、褊衫のくびは手巾

手拭はいつも洗っておくべきである。湿ったならば、いつも干して乾かしておくべきである。

手拭は二重に折って左の臂(うで)の上にかける。あるいは真中のところを外に垂(たら)して内側で抱くという二つの説がある。

僧堂の洗面所は、僧堂の裏側の後架(ごか)(単独の寮、西堂(せいどう)、首座(しゅそ)、または退職の知事、頭首(ちょうしゅ)などの優遇者に当てる室)の裏である。庵や単寮は適当な便利な所に配置する。住持は自らの方丈内(住持の寮)で洗面する。年老の僧や役寮の室には便宜の所を洗面所としている。住持がもし僧堂にいるときには後架で洗面すべきである。

洗面所に至って、洗面のときは、手拭の真中ぐらいのところを首にかける。両方の端を左右の肩から引っぱり、左右の手で左右の脇下から後ろに押し出すようにして、背中で交叉させ、手拭の左端を右へ持ってゆき、右の端を左に持ってきて、胸のあたりで結ぶのである。

このようにすれば、着物の袖口のところは手拭に結び上げられて、臂(ひじ)より上にあるのである。

におほはれ、両袖は手巾にゆひあげられて、ひぢよりかみにあがりぬるなり。ひぢよりしもは、あらはなり。たとへば、たすきをかけたらんがごとし。

そののち、もし後架ならば、面桶をとり、かまのほとりにゆきて、一桶の湯をとりて、架のうへにおく。もし余所ならんは、打湯を面桶にいるるなり。湯をえてのちに、楊枝をかむべし。

華厳経浄行品云、手執楊枝、当願衆生、心得正法、自然清浄。晨嚼楊枝、当願衆生、得調伏牙、噬諸煩悩。

しるべし、手執楊枝は教菩薩法なり、晨嚼楊枝は教菩薩法なり。楊枝のながさ、あるいは四指、あるいは八指、あるいは十二指、あるいは十六指なり。

摩訶僧祇律第三十四云、歯木応量用、極長十六指、極短四指。

臂より下は、腕、掌が露われるのである。

喩えば、襷をかけたようである。

その後、もしも後架であると、洗面器をもって竈の傍にいたり、一桶の湯を取って戻り、洗面所の上に置く。もし他の処では、湯水桶の湯を洗面器に入れる。そして湯をそそぎ入れたならば楊枝を使わねばならない。

華厳経浄行品の偈文に、

「手に楊枝を取らば、当に衆生のために願わん、心に正法を得れば、自ら清浄ならんことを。楊枝を使うにあたり、当に願わくは衆生のために歯を磨き、煩悩を噛みくだいて仏道を成ぜんことを」と。

知るべきである。「手執楊枝」は菩薩戒で教えていることであり、「晨嚼楊枝」も菩薩戒で教えていることであることを。

楊枝の長さは、短いもので手の指の四節、あるいは八節、あるいは十二節、あるいは十六節である。

摩訶僧祇律第三十四には、

「歯木(楊枝)の長さは人々の適量に応じて用いるべきである。ごく長いものは指節十六節、ごく短いものは指の第四節」と記されている。

しかあれば、四指よりもみじかくすべからず、十六指よりもながくすべからず。ふとさは小指のおほきさなり。しかありといへども、それよりちひさきもさまたげなし。そのかたちは小指形なり。一端はふとく、一端はほそし。古云、如二如来指形一。ふときかたを、微細にかむなり。

三千威儀経云、嚼レ頭不レ得レ過二三分一。

かむこと三分を、よくよくかみて、はのうへ、はのうら、みがくがごとくすべし。たびたび、とぎみがくがごとくすべし。はのもとのししのうへ、よくよくみがき、あらふべし。はのあひだ、よくよくかいそろへ、きよからしむべし。三度したをこそぐべし。

三千威儀経云、刮舌有二五事一。一者不レ得レ過二三返一。二者舌上血出当レ止。三者不レ得三大振レ手、汙二僧伽梨衣若足一。四者棄二楊枝一、莫レ当二人道一。五者常当二屏処一。

このようであるから指の四節よりも短くしてはならない。指の節十六節よりも長くしてはならない。

太さは手の小指の太さである。しかしこれより細くてもよろしい。

その形は手の小指に似ている。一端は太く一端は細い。

仏祖がいわれている。如来の指の形のようであると。そして太い端を細かく嚙むのである。

三千威儀経には、

「楊枝の先は三分以上、嚙んではならない」とある。

よく嚙んで歯の上、歯の裏を研ぎ磨くように洗うべきである。

何度も研き磨くようにすべきである。

歯のもとの肉の上もよく磨き洗うべきである。

歯の間もよく磨き揃えてきれいに洗うべきである。

その後、三度舌をこするべきである。

三千威儀経に、

「舌を刮るに五つの法がある。第一には、三返を過ぎてはならぬ。第二は、舌の上部に血が出たら止めよ。第三は、乱暴な手つきで、衣服や足を汚してはならぬ。第四は、楊枝を棄てるとき、人の歩く道に捨ててはならぬ。第五に、常に人眼につかぬ所でなすこと」と。

いはゆる刮舌みたびといふは、水をくくみて、舌をこそげて、きよむること三度するなり、三刮するにはあらず。血のいでんまですべしといふこともあり。血いでば、やみねといふ。三刮にあらずとしるべし。

三千威儀経云、浄口者、嚼楊枝・漱口・刮舌。

又三千威儀経云、若不嚼楊枝、若食、若服薬、若飲、得三突吉羅罪。

しかあれば、諸仏祖ならびに仏祖児孫、その眼目のごとくまぼりきたれり、鳥の両翼のごとく常随しきたれり。仏祖を慕古せんとき、楊枝のみを護持すべきなり。これすなはち仏祖種子なり、仏果上に直道なるべし。西天よりつたはれ、如来より正伝せり。護持すべし、失墜せざれ。見楊枝は、見仏祖なるべし。逢人なり、逢自なり。三十二相八十種好の仏儀をみる、透脱

特に注意すべきことは、舌刮三返というのは、水を口にふくんで、舌をこすり、清めることを三度するのであって、往復三度こすることではない。血の出るまでこするというのもある。しかし、血が出たならば止めよといわれている。

とにかく三度こすることでないと知るべきである。

三千威儀経に、

「口中の浄潔とは、楊枝を使い、口を漱ぎ、舌を刮する」とあり、

同経に「もし楊枝を嚙まず食べ物を喰べたり、あるいは薬を飲んだり、あるいは湯水などを飲むことは、三突吉羅罪（身、口によって作す罪）を犯すことになる」とある。

このようであるから、仏祖方ならびにその児孫は楊枝の使い方を仏道の生命として、護り続けて来たのである。鳥の両翼のように大切にして来たのである。われらは仏祖を慕い敬い奉るとき、楊枝で口中を清浄にすることを護らねばならない。楊枝を用いることは仏祖となる種子であり、仏祖方の証契と直々に通達する道である。この楊枝の使用のことはインドより伝り、釈尊より相伝しているのである。仏祖の児孫たるものは固く護って失念してはならない。

楊枝使用を明らめることは仏祖を明らめることであり、証契の人に相逢うことであり、自己の真面目に相逢うことである。仏の三十二相や八十種の好相な

の見仏なり。しかあれども、ほとけの身心を見究尽するにあらず。楊枝をみる、透脱の見仏なり。しかあれども、楊枝の内外を見究尽するにあらず。見究尽せざるは一等なりといふとも、見仏は透脱の見仏なり、よろこぶべし。

梵網菩薩戒経云、若仏子、常応二時頭陀、冬夏坐禅、結夏安居、常用楊枝・澡豆・三衣・瓶・鉢・坐具・錫杖・香爐・漉水嚢・手巾・刀子・火燧・鑷子・縄子牀・経・律・仏像・菩薩形像。而菩薩行頭陀時、及遊方時、行来百里千里、此十八種物、常随其身。頭陀者、従正月十五日至三月十五日、自八月十五日至十月十五日。是二時中、此十八種物、常随其身、如鳥二翼。

この十八種物、ひとつも虧闕すべからず。もし虧闕すれば、鳥の一翼なか

ど、仏の威儀を見ることである。相などに囚われないで仏を見ることである。

しかしながら「仏」の身心を究尽することはできない。楊枝を用いることは、ただ楊枝を使うことにすぎぬので、楊枝のすべてを究尽するのではない。「仏」を究尽せず楊枝を究尽しないことは両つながら同じであるが、ただ仏を見ることは、その仏をも超越し囚われることもなく仏と一つのものとなることなのである。正に楊枝を明らめることができることは喜ぶべきことである。

梵網菩薩戒経に、

なんじ仏弟子たちよ、常に夏と冬の二度の安居に応じて頭陀行（出家の行）を行ぜねばならない。冬夏に拘わらず坐禅をせねばならない。夏安居を行ずるときには常に楊枝、澡子（洗粉）、三衣、瓶、鉢、坐具、錫杖、香爐、漉水嚢（水こし）、毛布、刀子、火打ち石、毛抜き、折畳み椅子、経文、仏像、菩薩の像を携帯すべきである。菩薩が頭陀行を行ずるとき、行脚（修行の旅）のとき、たとえ百里千里の長途の旅行であっても、この十八種の物は常に必ずその身につけておくべきである。頭陀行は正月十五日より三月十五日までと、八月十五日より十月十五日までにすべきである。この二度の頭陀行においてもこの十八種の物を常にその身につけておくことは、鳥の両翼のようにすべきである。

この十八種の物は、一つも欠けてはならない。もし欠けたなら、鳥の翼が一つ落ちてしまったのと同じである。

らんがごとし。たとひ一翼のこれりとも、飛行することあたはじ。しるべし、菩薩の行道もまたかくのごとし、この十八種を二翼とせり。楊枝すでに第一に居せり、もとも具足すべきなり。この楊枝の軽重をあきらめん菩薩、すなはち仏法の軽重をもあきらむべし。いまだあきらめざらんは、仏法もいまだかつてあきらめざるなり。この梵網菩薩戒は、過去現在未来の諸仏菩薩の受持しきたるところなるがゆゑに、楊枝の出現、また過現当に受持しきたれり。

禅苑清規云、大乗梵網経、十重・四十八軽、並須読誦通利、善知持犯開遮。但依金口聖言、莫擅随於庸輩。

しかあるに、大宋国、見在嘉定十六年癸未四月のはじめこれをみるに、天下の僧俗かつて楊枝の名をきかず、しらず。楊枝のすがたをみず、しらず。

一翼だけ残っていても飛行することはできないであろう。知るべきである。菩薩の修行もまたこのようである。この十八種の物を両翼としているのである。その第一に楊枝を挙げている。最初に具足しなければならないものである。

この楊枝は重要なものか、あるいは重要なものでないかを明らめた人が菩薩であり、仏法における楊枝の重要性を明らめる人なのである。それを明らめられない人は仏法を未だ会得しない人である。

この菩薩戒は過去・現在・未来にわたって受持されたものであるから、楊枝がここに在ること、楊枝の使用もまた過去・現在を通じて仏道として受持使用してこられたのである。

禅苑清規に、

大乗梵網経の十重禁戒、四十八軽戒などはともに誦し通達してその功徳を受くべきである。善く戒を保ち、戒の許されるとき、所、事と、許されないとき、所、事を知るべきである。僧の行持はただ貴い釈尊の口から言われた御言葉に依るべきであり、勝手気ままに浅学の人びとの言葉に随ってはならない。

しかしながら大宋国の現在、嘉定十六年癸未（西暦一二二三、道元高祖渡宋のころ）四月のはじめの今日に、国中の出家も俗人も、楊枝のことを一言もいわず、また知らない。またその姿容も見ることもないから知らないのである。

いはんや嚼楊枝の法を、ゆめにもみたる一箇半箇なし。わづかに口をあらふときは、馬の尾をきりたる、ながさ寸余なるを、牛の角につけたるものにて、牙歯をあらふのみなり。不浄の器なり、僧家の仏儀にあらず、俗人なほきらひぬべし。これをもちゐるも万人に一人なり。しかあれば、天下の僧俗・男女、いづれも二三尺のうちにゐて、ものいふとき、口気はなはだくさし。かぐもの、たへしのぶべからざるがごとし。有道の尊宿と称し、人天の導師とある、漱口刮舌の法ありとだにもしらず。口気はなはだくさく、口のうち、はのうへ、もともけがらはし。これをもて推するに、仏祖の大道、いま陵夷をみるらんこと、いくそばくぞといふことをしらず。蒼波万里の雲煙に露命ををしまず、異域に道をとぶらふといへども、澆季にうまれあふ、かなしむべし。いくばくの白法か、さきだちて滅没(めちもつ)しぬらん。しかあるに、日本一国、朝野の道俗みな楊枝をもちゐる、

当然、使用の法は夢にも見たことのない者たちばかりである。ただ僅かに口を洗う者は、馬の毛の一寸ばかりに切ったものを、牛の角(つの)につけたもので、歯を洗うだけである。不浄な器具である。出家が仏の行事として用いるものではない。まして俗人は嫌うであろう。これを使用する人も、一万人のうち一人くらいであろう。だから国中の出家も俗人も男も女も、二三尺離れたところにいても、ものをいうとき、その口臭は甚だ臭い。これをかいだものは耐え難い思いをする。

仏道を会得したという崇貴な僧といわれ、人間界、天上界の導師といわれる人も、口をすすぎ舌をこすることを知らない。口臭は臭く、口の内、歯の上は汚れてけがらわしいことである。これをもって推測すれば今日の仏道が、いまこの国において次第に衰えつつあり、そのことは実に感無量で、悲しみの情はまことにいうに耐えない。

私は露命を惜しまず、大海を越えて外国の山河を巡り歩き、真の仏道を尋ね求めようとして来たのであるが、仏道の衰頽のときに逢い、まことに悲しみの極みである。かえりみれば今まで多くの仏道が滅亡したことであろう。

ところが日本国の朝廷、民間の出家人、俗人も、ともに楊枝を使用している。このことは日本人が仏道の光明を見、功徳を知ることができる。仏の説法を見聞し知ることができることである。

仏光明を見聞するなり、仏説法を見聞するなり、仏光明の嗣続せるなり、仏祖命の長遠なるなり。よろこぶべし。

三千威儀経云、用二楊枝一有二五事一。一者断当レ如レ度。二者破当レ如レ法。三者嚼頭不レ得レ過二三分一。四者疏歯当レ中三歯。五者当二汁澡レ目用一。

いま嚼楊枝、漱口の水をもて目をあらふこと、三千威儀経の法なり。楊枝よくつかひて、牙歯をそろへ、したをこそげて、湯をうがひうがひするなり。

刮舌の法は、楊枝よくよくつかひてのち、いまはすてんとするとき、なかより二片に擘破して、そのわれたる口辺、刀口のごとし。これをよこさまにとりて、舌面をこそげては、水をうがひ、うがひをくくみては、擘楊枝にてこそげこそげするなり。血のいづるまです。牙薬あらば、牙歯につけてあらふべし。水をくくみて、たびたびうが

仏のはたらきは絶え間なく、仏祖の命は永遠に続いていく、よろこぶべきである。

三千威儀経に、

「楊枝を用いるのに五事がある。一つには、楊枝の長さを断つのは自己の適度にすべきである。二つには、楊枝を裂くには定められた法の通りになすべきである。三つには、楊枝の端を噛むときには三分以上噛んではならない。四つには、歯と歯の間に隙間があればそのなかに当てて三度噛む。五つには、余った水は目を洗うのに用いるべきである」と。

いま、楊枝を使い、口を漱ぐ水で目を洗うことは、この三千威儀経による法なのである。楊枝を上手に使って歯を磨き、舌をこすって湯をふくみ、うがいするのである。

舌をこする法は、楊枝で歯をよく磨いた後、それを捨てても良いようになったとき、縦に二つに裂くとその裂き口は刀のように鋭い、これを舌に横向きに当てて舌の上面をこすり、こすっては、水を含み、うがいをしては、その分割した楊枝でこするのである。

血が出るまでこするのである。

歯磨きの薬があれば歯につけて洗うべきである。

水をふくんでは、うがいをし、その水を吐き出すのである。

ひ、うがひすつべし。うがひをはきすてんには、面桶のほかにはきすつべし。楊枝はたびごとに擘破してすつべしといへり。

経云、破当如法と。

よくよくつかひて、楊枝をすてんには、すてをはりて弾指三下すべし。

華厳経偈云、澡漱口歯、当願衆生、向浄法門、究竟解脱。

つぎに洗面す。両手に湯を掬して、おもてをあらふ。かくのごとく、よくよくあらふあひだ、湯を無度につひやして、面桶のほかにもらしおとして、はやくうしなふことなかれ。あかおち、あぶらのぞこほりぬるまであらふなり。耳のなかあらふべし、著水不得なるがゆゑに。眼裏あらふべし、著沙不得なるがゆゑに。おとがひのした、鼻孔までも、よくよく心のいたらんを度として、あらふべし。あるいは頭上頂額までもあらふ、すなはち威儀なり。

吐き出すときは洗面器の中に入れないで、よそに捨てるべきである。楊枝は使用するたびに割り裂いてこすり、それを捨てるといわれている。

経に記されている。割り裂くことは法の定めた通りにするべきであると。

十分に使った楊枝を捨てるとき、捨て終ったなら弾指を鳴らす（親指と人さし指をこすって音を出す）こと三度する。

華厳経の偈に云く、

「口歯を清め漱ぐときには、当に衆生のために願うべきである。一切衆生が清浄の仏道に向い、証を得て煩悩の苦しみ悲しみから離れて解脱せんことを」

次に洗面する。

両手で洗面器の湯をすくって顔を洗う。この洗うあいだに湯を外に漏らして無駄に水が早く無くならないようにすべきである。垢がとれ、あぶらの落ちるまで何度も丁寧に洗うのである。

また耳の穴を洗うべきである。そのとき耳に水をつけておいてはならない。また眼の中を洗うべきである。塵をつけておかぬためである。あごの下、鼻の穴の中までも気のつくところ、あらゆるところを洗わねばならない。

さらに頭の先、頭全体を洗うのが仏祖方の法則である。

つぎに、手巾をもておもてをのごふべし。よくよくのごひかわかして、手巾もとのごとく脱しとりて、ふたつにして、左の臂にかく。雲堂の後架には公界の拭面あり、それをもちゐる。

洗面のあひだ、桶杓をならし、かまびすしくおとをなすことなかれ。湯水を狼藉にして、近辺をぬらすことなかれ。ひそかに観想すべし、仏祖の威儀面目を相伝して、染汙せしめず、修証する、随喜懽喜すべし。

雲堂にあらば、手巾をたづさへて入堂す。軽歩低声なるべし。

耆年宿徳の草庵に、かならず洗面架あるべし。あるいは洗面のとき、面薬をもちゐる法あり。おほよそ道心辦道のとき、洗面・嚼楊枝おこたらざれ。これ古仏の正法なり。あるいは湯をえざらんところにては、水にても洗面すべし。湯水すべてえざらんところにては、拭面すべし。そののち礼拝坐禅すべし、受礼礼他あるべし。本来面目をして浄潔ならしむべし。

次に手拭で顔をふく。よく拭って乾かし、手拭をもとのように下(おろ)して二つに折り、左の臂にかける。僧堂の後架には共用の手拭があり、これを用いることもある。

洗面の間に桶や柄杓で音を立ててはならない。湯水を乱し散して近辺を濡らしてはならない。ひそかに思うべきである。古仏の儀則を相伝えて、汚(けが)さず修証することができるのは、これほど尊くありがたいことはない。嬉しいことであると。

僧堂へは手拭を携えて入堂する。静かに歩いて音をたてないようにせねばならない。

老年の僧や、尊宿、高徳の僧の草庵には必ず洗面所がある。洗面のとき面薬を用いる法もある。

仏道を行じようと志すとき、洗面と楊枝の使用法をしっかり身につけることである。この法は古仏からの正法である。

あるいは湯がないときには水で洗面する。湯も水も無いときには手拭で顔をよく拭っておくべきである。

その後、仏を礼拝し、坐禅をし、互いに礼拝し合うのである。

そこで人々本具の仏性が清浄となって現成するのである。

正法眼蔵洗面第五十

爾時延応元年己亥十月二十三日、
在二観音導利興聖宝林寺一示衆。

天竺・震旦国等には、国王・王子、大臣・百官、在家男女、朝野の佰姓、みな洗面す。神廟等も、あしたごとに洗面するあり。かくのごとく洗面して、祖宗を拝し、現在せる父母・師匠を拝す、三界万霊・十方真宰をも拝す、主君をも拝するなり。いまは漁父・樵翁までも、洗面おこたらず。しかあれども、楊枝はしらず。一得一失なり。日本国は嚼楊枝あり、洗面なし。いま嚼楊枝・洗面、ともに修正せん、補虧闕の紹隆なり。正伝のうへの正伝なるべし、仏祖の照臨なるべし。

爾時寛元元年癸卯十月二十日、在二越州吉峯精舎一示衆。

正法眼蔵第五十　別本洗面

この時、延応元年己亥（つちのとゐ）十月二十三日、観音導利興聖宝林寺にあって衆に示す。

インド・中国には国王・王子・大臣・官吏・在家の男女、一般庶民などは皆洗面する。御廟（たまや）所も毎朝洗って清める。このようにして洗面して祖先を拝み、父母、師匠を礼拝し、三界一切の有情、十方法界に充ちている護法の諸天善神を拝し、主君を拝するのである。いまは漁師でも、樵夫でも洗面を欠かさないのである。だが、楊枝をしらない。一得一失というべきである。

日本には楊枝を用いることは知っているが洗面をしない。いまこそ楊枝で口を清浄にし、洗面で清浄にして修証に励まねばならない。欠けたところを補うことになり仏法の興隆となるのである。

仏祖正伝の仏法はいきいきと相い伝わるのである。

仏祖方がご覧になられていることである。

この時、寛元元年癸卯（みずのとう）十月二十日、越州吉峰精舎にあって衆に示す。

訳者紹介

中村宗一（なかむら　そういち）

明治二十八年　名古屋に生まれる
大正九年　曹洞宗大学本科卒業
元曹洞宗教学部長、前善篤寺住職、前禅文化学院院長
平成元年五月十一日　示寂

主要著訳書

現代訳正法眼蔵（禅文化学院編）誠信書房　昭和四十三年
全訳正法眼蔵（全四巻）誠信書房　昭和四十六〜七年
正法眼蔵用語辞典　誠信書房　昭和五十年
正法眼蔵全巻要解　誠信書房　昭和五十四年
正法眼蔵主題書画　誠信書房　昭和五十六年
良寛と偈と正法眼蔵　誠信書房　昭和五十九年
良寛の法華転・法華讃の偈　誠信書房　昭和六十二年
禅の公案画　誠信書房　平成元年

1972年11月10日　第1刷発行
2005年2月5日　第14刷発行

全訳　正法眼蔵　巻四

訳者代表　中村宗一
　　　　　中村宗淳
　　　　　棚橋一晃
発行者　柴田淑子
印刷者　西澤利雄
発行所　東京都文京区大塚三−二〇−六
　　　　株式会社　誠信書房
　　　　振替〇〇一四〇−〇−一〇二九五
　　　　電話〇三（三九四六）五六六六

あづま堂印刷　清水製本所　落丁・乱丁本はお取り替えいたします
検印省略

Printed in Japan
ISBN4 414-11204-4　C1315